

[A blank white paper label is attached to the top right corner of the book cover.]

Copyright © King Saud University



ك

المؤلف هو : ميرغيات الدين منصور ؟

كتبه سنة : ١١١٧

( شرح طوابع الانوار للبيضاوي ) ، لعله تأليف ميرغيات  
الدين منصور ؟ بخط عبد الحق البيالتي ، ٨٢٤ هـ .  
١٦٨ ق ١٧ × ١٣ سم  
نسخة حديثة ، خطها تعليق

٢١٤  
ش ٢٠

٢٩٨

كشف الظنون ١ : ١١١٧

١- اصول الدين - ميرغيات الدين منصور ؟

بد الناسخ ج - تاريخ النسب .



در حدیثی غامطی خوانم که...

اصح ط

شرح طالع صولاز... ماه نواز... عدد احرار... دل

دادم در مال...

مهر زمان این... صراحت...

الملکوت عالم المجدات... عالم الانس...

یا خیر مرکز

مهر محمد... جبرم در رسم خدمت...

نار ساسانی... چاه خون از حد برون...

هر چند از م... یا کعبه...



و این جن طالع... زمانه...

دلایر... خرد...

کزان... سولها...

فانی... قدم...

میں ہذا کتاب... الدافع...



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خصنا بمزايا الانعام والصلوة والسلام على محمد وآله  
 واصحابه الخيرة الكرام قال المصنف رحمه الله اجمل وجب وجوده وتفاوته  
 الحمد لله تعالى على الجميل من نعمة وغير ما والحق سبحانه من المصنف بالصفات الفاضلة  
 موحى النعم الكاملة فهو المستحق للحمد بالاعتبارين وانما خص وجوده بالذكر  
 من بين الصفات لزيادة اختصاصه بالذات من بينها وامتنع عدمه وتفاوته لما  
 كان وصوب الوجود والبقاء مستلزما لامتناع العدم والبقاء اذ فيه دل على وجوده  
 ارضه وسماؤه هذا اشارة الى ما يدل على وجوده تعالى على طريقه المنفصلة من الاستقلال  
 على وجوده بمصنوعات واظهار المصنوعات الدالة على وجوده الارض والسماء قال الله تعالى  
 ولبن سائرهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويشهد بوجدانته رصف العالم  
 وبنائه معتق من قوله لو كان فيها الهة الا الله لفسد العالم ذكر في دليل القائل  
 رصفت التجارة في البناء اذا ضمنت بعضها الى بعض العليم الذي يحيط علمه بالانبياء  
 عدة واحصاؤه اذ علمه يتعلق بالواجب والممكن والمتنع وهو غير متناه ونحوه علمه بنسبه  
 على ان العلم واحد ونحلة غير متساوية وعلمه ان يعلم بالعلم بالادوات التفسير الذي  
 لا ينتهي قدرته عند المراد اى قدرته واجبة بذاته دائمة بدوامه ولخص بعض الحكماء  
 بالجدوث في بعض الاوقات بحسب تعلق الارادة فلا ينتهي قدره عند المراد له اعادته  
 وابدائه اى له اعادته المراد كماله ابدؤه لقوله نعم كما بدأنا اول خلقه عبيده وهو قادر  
 على كل المعقولات يدبر التدبير منها الاخر من العدم الى الوجود ضمنه معنى التمييز

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي خصنا بمزايا الانعام والصلوة والسلام على محمد وآله واصحابه الخيرة الكرام

الحمد لله الذي خصنا بمزايا الانعام والصلوة والسلام على محمد وآله واصحابه الخيرة الكرام

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو خير من انما هو

ولهذا عداه بمن والى الامم من السماء الى الارض تبارك قدره اى قدره النافع سنن له طريقه  
 السابق له ما سبق وهو قضاؤه بعينه القضاء السابق بالقضاء عبارة عن وجوده صلب الموجود  
 في النوع المحفوظ اجمالاً والقدر تفصيل فضاء السابق بايجاد ما في المواد الخارجية واحدا  
 بعد واحد قال الله تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم جلت  
 قدرته لكونه قادر على كل المعقولات وتبارك اسماءه اى تعالى وتعاليم اسماءه عن  
 صفات المخلوقين قال الله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام وعظمت نعمته  
 من خصوصية كل شئ وعمت الآوة وهو الوصود العام نامت له تجرته في بديء  
 الوحيته انظار العقل الى ملاحظاته التي يستفاد بها تصور الشئ اذ لا يمكن معرفة  
 بالمد لعدم التركيب والبال رسم لانه لا يفيد الحقيقة سكذا قيل وفيه نظر فان عدم  
 التركيب الذي في غير مسلم وسبحي لهذا زيادة تحقيق والدم وان لم يكن في بديء  
 لكن لا يمنع ان يفيد ما وراؤه الى التصديقات التي يكتسب بها الجهولات لان  
 التصور غير مكتسب من التصديق وان تجت اى انخلت دون ادراكه طرف  
 الفكر واجاؤه الى جهاته اجمده لما بين ان الحمد لله منصف بالصفات الجميلة  
 النعم الجزئية اخذ به حده ثم قال ولا اخصي ثناوه اقدار سيد المرسلين قال عليه السلام  
 لا اخصي ثناي عليك لان احسن الثناء هو العجز عن احصاء الثناء واشكره انما اخصي  
 عطاؤه لان افعال العباد مخلوقة لله تعالى والشكر ايضا من افعال العباد فانه صرف  
 النفس والاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة الى ما خلقت له واصيلة لما كان كل  
 سعادة واصلة اليها بد اسطة الرسول عليه السلام اخذ في الصلوة عليه على رسول الله

وهو خير من انما هو

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي خصنا بمزايا الانعام والصلوة والسلام على محمد وآله واصحابه الخيرة الكرام



Handwritten notes at the top of the right page, including dates and names.

دفع الهدى جده وعناوه لى تعبده وفتح لى قدر الفضالة بانسه لى شدته وغناؤه  
لى كفايته ميلة الله عليه وعلى آله ما شاء البدر المنير امنا لارزم مهنا ضياؤه بلر  
اشمال من البدر المنير وبعد فان اعظم العلوم موضوعا قيل موضوع الكلام ذات  
الله تعالى عز اسمه اذ المتكلم يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ومن صفاته ثبوتية كانت  
او سلبية وافعاله متعلقة كانت بامر الدنيا لكي يفهم صدور العالم عنه بالاعتبار  
او الوجود وصدوث العالم وخلق الاعمال وكيفية نظام العالم كالمبحث عن النبوة  
وما يتبعها او بامر الاخرة كالمبحث عن المعاد وسائر السمعيات وفيه بحث النفس  
والبدن والمصم بقوله اعظم العلوم موضوعا واعترض عليه بان ذات الله تعالى  
ثبت في هذا العلم وموضوع العلم لا يثبت في ذلك العلم اصيب عنه بان المطالبه صان  
موجود ذاته تعالى والوجود عارض للذات كما مر رأى اكثر المتكلمين فلا يثبت  
كمن الذات موضوعا وفيه نظر لان الوجود عين الذات عند اكثر المتكلمين على  
ما ياتي وايضا ما لم يكن للعلم موضوع موجود لا يمكن البحث عن اعراضه الذاتية  
فيثبت ان يكون وجوده يثبت بنفسه او يثبتا في علم اخر اعلم منه ويمكن ان يجاب عن  
اصل الاعتراض باننا لان ذات الله يثبت في علم الكلام لم لا يجوز ان يكون  
مسئلة اثبات واجب الوجود خارجة عن مسائل علم الكلام لا يقال في حق علم الكلام  
يثبت واعلم علومهم الكلام ولا يجوز ان يكون مبينا في الحكمة على ما قيل لان موضوع  
اعلى العلوم الدينية كلف كوز ان يكون مبينا في علم غريب عن علوم الشريعة لا انفس  
للم انه كمن ان يثبت في علم اعلى لم لا يجوز ان يكون مسئلة مسئلة مفردة تحتها

Handwritten marginal notes on the right side of the right page.

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page.

الكلام وذكر ملاء الكتب الكلامية وتاريخها عن غير ما وضعه الا يوجب كونها من الكلام  
وتأخرها طبعا بجواز ان يكون ذكرها على انها من الهاديات وتاريخها مما لم يمسس به  
الوضع وقيل موضوعه ذات الله تعالى وذات الممكنات من حيث انها مستندة  
اليه نعم فان المتكلم يبحث عنها فيكون المجموع موضوعا واعترض عليه ما تقدم ذكره و  
قيل موضوعه الموصود المطلق لانه يبحث عن عوارضه الذاتية كالقديم والحادث  
واقسامه من الجوهر والعرض وقيل عليه انه ينفق بالعلم الآلات ولو قيده  
مقبول بقوله على قانون الاسلام اندفع وكلا لا يقال انه يبحث عن المعدوم والجمال  
فيستغنى ان يكون موضوعه المعلوم لانا نقول الموجود اعم من الذاشي والخاص  
ان نقول ذكرها على سبيل الاستعداد وما قيل قانون الاسلام ما هو الحق من سلة  
المسايل بهذا التدرج لا يتم العلم كيف وكل يدعي ذلك مع ان الخط من ارباب  
علم الكلام وان كثر او بدع ليس بشي لان المراد من قانون الاسلام ما هو من ضرور  
الدين الجمع عليه بين المنتسبين اليه واقومها اصولا وفروعها المراد بالاصول  
فواعده الكلية لكونه تعالى فاعلا محمدا وبالفرع المسائل التي ينفع على القرع اعلا  
الكلية كبعثة الرسل وحشر الاجساد وانما كان اقوم اما بالنسبة الى العلوم الشرعية  
فلانه يبينى وسائر مسائله واما بالنسبة الى الآلات فلانه مستند الى الوحي المفيد  
حق السنين والتايد الا لله المستلهم كمال العرفان المنزه عن شايبة الوهم  
بسلام الآلهى فانه مبني على العقل الذي يعارضه الوهم واذا كان الاصول كذلك  
فالفرع المستنبط منها كذلك واقواما حجة ودليلا لكونه براسيدنه قاطعة واهل الاما

Handwritten marginal note on the left side of the right page.

Handwritten marginal notes on the left side of the left page.

الكلام

حجة وسبب لا من سبيل الانبياء الذي هو الصراط المستقيم هو العلم الكافي بابرار اسرار  
 اللاهوت اللاهوت الذات واسرار اللاهوت صفات الذات عن استوار الحروف  
 من صفات الافعال فان صفات الذات واداء حجاب صفات الافعال المظهر على  
 مشاهدات الملكة الى الحسوسات ومفاهيم الملكوت الى الروحانيات وهو  
 اجسام لطيفة كالملائكة وما قيل الى عالم المعقولات ومن عالم الموجودات فينبغي على  
 مذنب الفلاسفة الفاروق بين المنجيين الى المصطفين للرسالة والهدى  
 والمنطبعين الى الجبروتين على الضلالة والردى الى الهلاك الكاشف عن اجرام  
 السعداء والاستقباء في دار البقا يوم العدل والقضاء ومنه قواعد الشرح فان قواعد  
 الشرح اصلها الكتاب والسنة والاستدلال بها يتوقف على اثبات ان الله تعالى متعلق  
 مرسل للسرل موحي اليهم وهذه الاصول انما يعلم من الكلام فيكون مبنية قواعد الشرح  
 واسرارها ورئس معالم الدين وادراسها فان معالم الدين محتاجه الى علم الكلام و  
 علم الكلام لا يحتاج اليها مذا وان كتابنا يشتمل على عقايل المعقول وكتب المنقول  
 العقابل هم عقيلة ومن الكريمة من كل شئ الى يشمل على تفاسير المعامل العقلية  
 وضياء مباحث النقلة في تبيين اصوله وخرج فصوله بعنه ان اصوله هديته  
 منجزة عن الزوايد وفصوله مجردة محجزة على القواعد وتخصيص قوانينه لتبينها  
 وكحقيق براميدية وجل مشكلاته وابانه معضلاته الابانه الايضاح واريفضل  
 الانتدك له ومعلوم وجارة لفظة وسهولة حفظه كقوت على معان كثيرة الشعوب  
 الى الفروع متدانية الجنوب الى متقاربها مستمرة المبادئ المستمرة المعلمة

الشرح رشم الى سائر الاصول بالاساس

في هذا الكتاب...

والمطالع مقومة العوائق المفومة المستقيمة والمقاطع اراد بالمبادئ والمطالع  
 مباحث النظر ومبادئه والمكينات واراد بالعوائق والمقاطع مباحث الالهيات  
 والنبوة والامامة وقيل بالمبادئ من المقدمات التي تزكيب منها الادلة والمطالع  
 ما ينقض به المعلق قبل الشروع في الدليل والعوائق المقاصد اعني النتائج والمقاطع  
 المقدمات التي ينتهي اليها الاستدلال وسميته طواع الاوار من مطالع الانظار والله  
 سبحانه اسأل ان يعصمني عن الابطال ويهديني سواء السبيل وبغضلة خطيئة يوم  
 الدين ويؤمني في اعلى عليين مع النبيين والصدديقين والشهداء والصالحين و  
 بعد مقصود الكتاب مرتبة مقدمة وثالث كتب وجه المجران ما يذكر فيه ان كان  
 ما يتوقف عليه المسائل الكلامية فان المقدمة والافلا ان امان يكون كشأن الواجب  
 وما يتعلق به من الصفات والافعال او من المكينات امان دون اعتبار التلكيف او  
 مع اعتبارها اما المقدمة في مباحث يتعلق بالنظر فيها فصول انما كان تحت النظر  
 مقدمة لمباحث الكلامية لان اليقين فيها يحصل باقامة البراهين والنجح ودفن الشكوك  
 والشبه والاضفاء ان ذلك بعد معرفة النظر وشرايطه وافساده واصحاصه الاولة المباشرة  
 ليس المراد بها مبادئ الكلام والاولا وجه لتخصيص المذكور في هذا الفصل بها بل المراد  
 مندمات المباحث المتعلقة بالنظر لكن لما لم يكن عنده فرق بين المقدمات والبيانات  
 وليلا ينكر لفظ المقدمة اطلق عليها لفظ المبادئ اعلم ان تعقل الشئ وحده تعقل الشئ  
 مراد وانه مجرد عن التوافق للمادة وهو اخضع من الادراك لانه لصدق ايضا على  
 لاجسام ومواد مكنفها بالتوافق المادة مع حضور المادة وعلى التجمل وهو

هذه من فوائد النظر ان يكون بالسرور  
 وقوله السور ان يكون بالسرور  
 انما هو وصية طر النظر الضمان للنظم  
 الصحيح الاثر وسلك وكمال  
 جامعها بالاساليب والاصور  
 بالاشارة الى كل واحد من هذه  
 ارضور به مدار العنقوري  
 ان العنقوريه مدار  
 العنقوريه مدار العنقوري  
 العنقوريه مدار العنقوري  
 العنقوريه مدار العنقوري

والسرور والسرور والسرور  
 والسرور والسرور والسرور  
 والسرور والسرور والسرور  
 والسرور والسرور والسرور

وغير ظاهر في وجوده  
وغير ظاهر في وجوده  
وغير ظاهر في وجوده

ادراكه بكتفها بالواحد بدون اشتراط حضور المادة وعلية التوهم وهو ادراك المعنى  
الجزئي المتعلق بالمجسوس واما ضيق العقل بالنفس من ساير انواع الادراك لان لا صور  
المعروفة التي تكون ترتيبها فكريا ونظرا من المتعلقات لا المجسوسات والمخيلات و  
المترجمات لما ستعرفه ان الفكر هو الحركة في العقولات واما لم يجعل العلم مورد القسمة  
كما فعل غيره لئلا يتوهم اختصاصه بمعني التيقين فيرد ان التصور والتصديق يتسمان  
بالعلم والجهل وذلك ببلزته كون الجهل فسا من العلم قوله من غير حكم عليه في او اثبات  
تفسير لقوله وحده واما لم يقصر على لفظ وحده لئلا يتوهم ان العقل الشيء مع آخر لا يكون تصورا  
ولم يكتف بتفسيره كرامته ان يكون المميز ما فيه السلب صرحا والحكم قد يفسر بانساب  
امر على آخر اجابا او سلبا وقد يفسر بانساب امر على آخر فقط ومراد المعنى لاجزائه والا  
لم يكن لقوله بنفي او اثبات فايده والمراد بقوله من غير حكم من غير ان يلحقه حكم باطرها  
ولا يلزم خروج تصور كل من الطرفين عن التصور ودخوله في التصديق لانه  
لا يلحقه حكم يسمى تصورا ومع الحكم باحد مما يسمى تصديقا لا يقال الحكم ليس بتعقل لانه من  
مقوله الفعل والتعقل من مقوله الكيف فلا يكون التصديق تعقلا اذ المركب من التعقل  
وغير التعقل لا يكون تعقلا لانا نقول ان الحكم وايضا النسبة والاستدراك كلها عبادات  
والفاظ والتحقيق انه ليس للنفس منها تاشبه وفعل بل اذعان وقبول للنسبة وادراك  
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهو من مقوله الكيف وكيف لا وقد ثبت في الحكمة  
ان لافكار ليست موصولة للنتائج بل من معدات للنفس لقبول صورها العقلية  
عن واسبب التصور ولو لا ان الحكم صورته ادراكه لما صح ذلك فان قلت اذ كان علم

في حقه  
صحة القول  
بوجوده

دبر العقل العاقل عندتم

الحكم

التصديق  
الاصح

الحكم معتبة في التصور فلا يكون جزءا من التصديق المعبر فيه الحكم ولا يلزم تقويم الشيء  
بالتصديق بلزته امتناع اعتبار التصور في التصديق قلت اعتبار التصور في  
التصديق ليس من حيث المفهوم فكم من مصدق لم يعرف مفهوم التصور بل من حيث  
الذات ولا يلزم ان يكون عدم الحكم معبر في التصديق واما يلزم لو كان مفهوم التصور  
ذاتيا كما تحتمه وانه يمنع مع انه لا يلزم من عدم اعتبار عدم الحكم حسب التصور اعتبار  
عدم الحكم مطلقا وكلاهما لا يخل واحدا من التصور والتصديق يتقدم اليه باليقين  
صعولة على نظر وفكر انا قال على نظر وفكر بينهما على عدم الفرق بينهما من حيث التسمية  
على المفارقة بينهما على ما قيل في الالم يعرف النظر بما هو يعرف للفكر كما سياتي قبل هذا  
التعريف لا يتناول التصديق البداهي الذي يكون طفاه او احدهما كسبيا ويكن ان يكون  
به مبهمة ان ذلك لا يسمى تصديقا بداهيا كما هو رات بعض التصور الوجود والعدم  
فيلو مثل بالجمارة والبرودة لكان اولى للاختلاف في بداهة الوجود والعدم  
وهو ضعيف لان الوجود والعدم مع كونه مناسب لهذا العلم تنبئه على ان انكار  
مداهما مكابرة والحكم بان النفي والاثبات لا يجمعان ولا يرتفعان قبل هذا المنال يتنا  
ما ضاراه او الامن ان التصديق عبارة عن مجموع تصور الطرفين والحكم لانه يشوبانه  
مداهم فقط ويمكن دفعه بانه عبر عن التصديق باصوت اجزائه بالماز تسمية العقل  
باسم الجوز او هو منضم لذكر الجميع وكسبي كما ان البه كقصور الملك والجن والعلم كدور  
العالم وقدم الصانع اذ لو كانت التصورات والتصديقات باسم ماض ورتبه او  
مكتسبة لما فقدنا شيئا بحيث كمن في تحصيله الى نظر وانا زدنا هذا القيد ليندفع

لا يلزم من عدم  
التصديق عدم  
التصديق بل من حيث  
المفهوم فكم من مصدق  
لم يعرف مفهوم  
التصور بل من حيث  
الذات ولا يلزم ان يكون  
عدم الحكم معبر في  
التصديق واما يلزم  
لو كان مفهوم التصور  
ذاتيا كما تحتمه وانه  
يمنع مع انه لا يلزم  
من عدم اعتبار عدم  
الحكم حسب التصور  
اعتبار عدم الحكم  
مطلقا وكلاهما لا يخل  
احدا من التصور  
والتصديق يتقدم  
اليه باليقين

ما قيل لانها لو كانت بدوية لما فقدنا شيئا اذ لا يلزم من عدم توقف على النظر عدم توقف  
على شيء آخر من الحدس والتجربة وتوجه العقل اليه او لما تحصلنا على شيء لان النظر  
انما يكتسب من معارف اخرى سابقة فلما كانت باسرها مكسبة لزم استناد كل منها  
الى غيره في موضوعات له معلومات سابقة سميت بها باعتبار كونها في الازرار  
متسامية او غير متسامية ويلزم الدور او النفس الجي لان كذا ان يجعل على الظاهر وان يكون  
اشارته الى دور التقدم والنفس من جانب العلة اللذين هما الجان بالانفاق لا يقال  
على تقدير ان يكون الكل مكسبا مكونا للضمان المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبا و  
لا يمكن الاجتناب على بطلان هذا القسم لان كل قضية تذكر في بطلان هذا القسم  
مكتسبة محتاج الى غير ما ويلزم الدور او النفس لاننا نقول ان امتناع الاجتناب وانما امتنع  
له كان هذا التقدير واقعا في الواقع ولزوم الدور والنفس انما كان على هذا التقدير  
بحال لا يقال المراد بالحصول الماخوذ في تعريف البداهة والنظر ان كان حصول كل  
منها بوجه فتختار ان الكل بداهة او كل شيء يتوجه اليه العقل وهو حاصل من وجه  
وان كان حقيقة فتختار ان الكل نظري والدور والنفس انما يلزم لو كان حصول  
كته كل منها مرفوعا على كته لاخر لان ذلك اذ يجوز معرفة كته الشيء بمعرفة كته  
شيء اخر بوجه كما في الماينات المركبة فانها تحتد بيسايطها معرفة بالدسوم لانما  
المراد جميع افراد الحصول الشامل لما يكون بوجه ما بالحقيقة او تختار ان المراد الحصول  
بالحقيقة ولا يجوز ان ينتهي الى العلم بشي بالاعتبار فاننا نقول ذلك للاعتبار اما ان  
يكون معلوما بالحقيقة او بالاعتبار ويلزم الدور او النفس والنظر لما ذكر ان البداهة

بعض ما قيل في  
الاعتبار  
بعض ما قيل في  
الاعتبار

بعض ما قيل في  
الاعتبار  
بعض ما قيل في  
الاعتبار

بعض ما قيل في  
الاعتبار  
بعض ما قيل في  
الاعتبار

مد الذي لا يحتاج الى فكلو نظر احتياج الى تعريفها والفكر يطلق على حركة النفس  
بالقوة التي في مقدم البطن لا وسط من الدماغ اية حركة اذ كانت في المعنويات اذ لو  
كانت في المحسوسات لسي تخيلا ويعني تلك القوة بالاعتبار لا اول منكرة وبالاختبار الثاني  
متخيلا وعلى حركتها من المطلوب الى مباديه وعلى حركتها من المطلوب طالبة لمباديه  
ثم منها بتغييرها اليه ومدانها الذي يتوقف عليه لاصور الكسبية والنظر يطلق  
على ملاحظه الامور التي هي مباديها بعد غيرتها استحصارها لها وعلى الفكر بمعنى الاخر  
وهو ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى استظهار ما ليس معلوم قوله على وجه  
الى اخره احتياج الى النظر الفاسد فانه ليس نظرا بالحقيقة وتلك الامور المترتبة ان  
كانت موصلة الى تصور ليس موقفا فولات رجالا لتعريفها وشبهها ما هيئات الاشياء  
وان كانت موصلة الى تصديق سميت حجة ودليلا اذ بها يطلب المستدل على الخصم  
ويستدل على المطالب الفصل الثاني في الاقوال التي لا تليق قدرها على الحجة لتقدمها  
عليها طبعا وفيه مباحث الاول في شرايط المعروف كان لا ولي ان يقول في المعروف  
وشرايطه معروف الشيء ما يستلزم معرفة معرفة بعينه بما يكون معرفة سببا لمعرفة  
ذلك الشيء فلا يبرد المحدود والمرسوم قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الدليل وعلى  
الملزومات البيهنة اللوازم كالسقف الجدار فان تصوراتها تستلزم تصور لوازمها  
مع انها لا تسمى موقفات ويمكن ان يجاب عن الاول بان ذكر المعرفة يخرجها لاصطلاح  
على اختصاصها بالتصورات ولا يلزم من عدم رعايتها حيث قال فان النظر  
انما يكتسب من معارف عدم رعايته مطلقا وعن الثاني بان ما كناية عن القول

بعض ما قيل في  
الاعتبار  
بعض ما قيل في  
الاعتبار

بعض ما قيل في  
الاعتبار  
بعض ما قيل في  
الاعتبار



والقول لا يطلق الا على المركبات واما الملزوم للمركب فاما ان يكون مبايناً للصدق  
او مجامعاً فان كان الاول فلا بد لاشتمالها فيما بعدية كونها المعرف معرفة كونها  
مساوية في العموم فكانت قال يجوز بلزم من معرفة معرفة وان كان مجامعاً فلتزم  
انه معرف ولا يرد دلالة الاشياء على الموثق كالذات مع النار اذ اكل تصديق بوجود  
النار لا تصور متكون العلم به سابقاً على العلم بالمعروف لان العلم بالاول سبب للعلم  
بالثاني وتقدم السبب على المسبب واجب فلا يعرف الشيء بالمساوي له في الجملة و  
الافتقار كما قيل الزوج عدو ليس بفرد فان الفرد والزوج متساويان في الجملة والافتقار  
على مذموب من جعل التقابل بينهما متساوياً للعدم والملكة كان الزوج عنده اعرف  
لان الزوج ملكة والملكة اعرف لان الاعداد اعرف بالملكات فلو مثل بتعريف  
احد المتضامتين بالآخر كتعريف ابي بكر بن ابي طالب بالابن والابن بالاب  
بنفسه ايضا لا سخافة كون الشيء سابقاً على نفسه في العلم والالتماس ان يكون معلوماً  
قبل كون معلوماً سراً جعل المعروف نفس المعرف فقط او مع غيره مثل الحركة التي  
الائتمانية نقلت وللانسان حيوان بشري ولقائل ان يفور بعض الالفاظ المتواذفة وما  
يكون اعرف عن بعض ويمكن ان يجاب عنه بان التعريف يكون بحسب اللفظ والعرف فيه  
ليس فيه ولا يعرف بالاضافة منه له من ذلك الشيء سواء توقف عليه له على ذلك الشيء معرفة  
له معرفة لا في مرتبة واحدة كتعريف الشمس بانه كوكب نار كثر وانها بانه زمان  
ظهورها او بمراتب تعريف الاثنين بانه زوج اول ثم تعريف الزوج بانه المتكتم  
لثنا ويلين ثم تعريف المتساويين بالشيئين اللذين لا ينفصل احدهما على الاخر ثم تعريفها

العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء

العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء

العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء

العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء

بالاشياء

بالاشياء اوله يتوقف مثل ان يقال النار كثر شبيه بالنفس له في اللطافة وعدم  
الروية فان النفس اضعف عند العقل من النار واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام  
سوى لاخير اشده محذوراً مما قبله لان كل متأخر يشمل على ما شمل عليه المتقدم من  
الفتح مع زيادة الا لاخيره فان تعريف الشيء بنفسه اضعف منه لان الاضعف فيما يكون  
اعرف في بعض الوجوه وينبغي ان تقدم الاعم لشهده وظهره لان شرطه العام  
ومعانداته اقل من شروط الخاص ومعانداته فان كل ما هو شرط للعام ومعا  
له فهو شرط للخاص ومعاندته من غير عكس ولا شك ان ما يكون شرطه ومعاندته  
اقل فهو اكثر وجوده عند الحقل فيكون اشهر واظهر عنده ولا ظهر عنده كقولهم  
لان المتعلم يدركه اولاً ثم ينقل الى الاخص لان التمييز انما يكون بعد الاشتراك  
وجنب عن الالفاظ الغريبة بالنسبة الى السامع وعن المجازية والمثيرة اذا  
ضلت عن قرينه معينة للمراد لان الغرض من التعريف فهم المقصود وهو  
يفوت باستعمالها والتكرار سواء كان المكرر نفس المعرف او بعضاً منه مثل  
ان يقال العدد كثره مجموعة عن الوحدات فان المجموعة عن الوحدات هي نفس  
الكثرة ومثل ان يقال الانسان حيوان انساني ناطق فان بعض المعرف والكي  
مد الحية ان دال على الجسم بالتضهر فذكره يكون تذكيراً للافايده فيه واعلم ان  
التكرار انما يحصل اذا دل عليه اللفظ المذكور بمقابته او تضمنها اما اذا دل  
عليه التكرار فلا تكرر ولا الالفاظ ذكر الجنس مستدركاً في التعريفات لانه  
العقل عليه التزام اللهم الا اذا دعت اليه ضرورات الفكر وحسب الضروريات

العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء  
العلم بالاشياء

لو لم يقع لم يقع التعريف صحيحا وذلك في تعريف المتصا بعين فان المتصا بعين معا  
 اللذان يكونان معا في التحقل والوجود مثل الابوة والبنوة صحى ان يعرف كل منهما  
 بان يدكر السبب المتقضي لعضا بينهما معا يحصل في العقل ثم نكر السبب لخص البيان  
 بالذي يرا وتعرفه منهما مثل ان يقال الاب صوان يتولد من نطفة صوان آخر  
 من نوعه من حيث هو كذلك ليس من حيث يتولد من نطفة تخص نوعه فالجواب ان  
 هو الاب ولاخر هو الابن والقوله سبب الاضافة وقولنا من حيث هو كذلك هو  
 تكرار ضرورة لان الذي يفيد انساب معنى الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب  
 وخص البيان به لان الاب انما يضاف الى الابن ويتصف بالابوة من صفة الحيثية  
 لا مضميت كونه انسانا او جسما فلو لا التكرار لكان ذلك تعريف الذات الجودا عن  
 الاضافة لا الموصوفة بها او حاصه التكرار الجاهى هو الذي لو لم يقع يكون التعريف  
 صحى لكن لا يكون كاملا كتعريف المركب من الذات والعضو الذاتي له كما في قولهم  
 الانف لا فطس انف ذو نفعه لا يكون ذلك النفع الا في الانف فصار لانف  
 مكررا وهذا التكرار انما ساع للحاجة ولو لم يقع يكون التعريف صحى فانه يجوز ان  
 يقال صومئى ذو نفعه يخص بالانف لكن لا يكون كاملا فان السؤال عن الانف  
 لا فطس فاصحاب الجيب الى هذا التكرار ليكن الجواب مطابقا للسؤال فلو لم يذكر  
 لا يكون كاملا التام في اقسام المعرف وهو الشئ لا بد وان يساويه في العموم الى  
 يصدق على كل ما يصدق عليه المعرف والمخصوص ليس الا يصدق على ما لا يصدق  
 عليه المعرف ليشمل جملة افراده ويميزها عن غيرها لكونها جامعا وما نفا فلا من ان

يكون

يكون داخلها او خارجا او مركبا منها ولا اول اما ان يكون جميع اجزائه وسلوكه  
 التام كتعريف لان بالجملة ان الناطق قيل فيه تساملا اذ الداخل في الشئ لا يكون  
 جميع اجزائه واصيب بان المراد جميع الاجزاء من المادية وورد بان الحد التام لا يحصل  
 من اجزاء المادية وصدما بل يحتاج الى الجزء الصورى الذى هو التعريف ولذلك  
 عد لاكثر مثل الناطق الحيوانى في تعريف لان حدنا قضا الاضلال الجزء الصورى  
 وبانه لو كان مراده جميع اجزاء المادية وصدما لم يكن لقوله في اجواب عن الشكر  
 لا اول ان جميع اجزاء الشئ نفسه جهة اذ المادية وصدما لا يكون نفسى الشئ او لم يكن  
 مراد الحد الناقص كتعريف لان بالجم الناطق او الناطق وحده كما هو  
 مذنب بعض والناطق هو الرسم الناقص كتعريف لان بالوجود الضابط  
 او الضابط وحده والثالث ان كان المميز داخل والمشارك خارجا كما في حدنا قضا  
 ايضا كتعريف لان بالماشى الناطق ولان كان بالعكس كما اذا تركت من الجنس  
 والخاصة سواء كان الجنس قريبا او بعيدا سمي رسمانا ما اعلم ان لاكثر لم يجعلوا المركب  
 من الجنس البعيد والخاصة رسمانا ما ولم يعتبروا المركب من العوض العام  
 والفضل او الخاصة اصلا لان العوض من التعريف التمييز او الاطلاع على الذات  
 والعوض العام لا يفيد شيئا منها فوجوده وعدمه سواء وفيه لم يوزان ان يكون العوض  
 الاطلاع على الامر المشترك والتميز لا يقال يخرج من صفة الاقسام التعريفى بالماضى  
 النفس بانه جوهر نسبتة الى البدن كنسبة الملكة الى المدينة لانا نقول التعريف بالماضى  
 تعريف يكون الشئ مثابها الاخر في بعض العواض وذلك ما يصح اذا كانت المشابهة

فه ان المسمى بالماضى

فه ان المسمى بالماضى



هذا هو معنى العلم بالاجزاء

مساوية بينه وان يكون داخلا في الوهم واعترض عليهم بان مجموع اجزاء الشيء عديدة ضرورة  
امتناع كونه داخلا فيه اذ الداخلة في الشيء هو الذي تتركب الشيء منه ومن غيره فيكون  
التعريف كجميع الاجزاء لتعريف الشيء بنفسه وهو في الاجزاء انما يعرف الكل اذ عرف شيئا  
من اجزائه لانه لو لم يعرف شيئا من اجزائه لكان جميع اجزائه غيبية عن التعريف فلا يكون  
ذكر الجزء موقفا له موقفا لغيره ذكر الجزء الذي فرض انه معروف للشيء وذكر الجزء الموقوف  
اما ان يكون معلولا للجزء الموقوف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او قام بوضوح عنه فيعلم  
التعريف بالخارج والخارج انما يعرف اذا علم اختصاصه به لا امتناع التعريف  
بالوصف الذي لا يكون مختصا بالماهية وذلك بتوقف على معرفته ومعرفة ما يجاوز  
من الامور الغير المتماهية اذ لا اختصاص من يتوقف الوصف للشيء وانما هو عن  
غيره وذلك ليس كل واحد منهما اما الاول فللزوم الدور واما الثاني فللعجز  
النفوس البشرية عن ذلك بالبداهة ولما منع ان يمنع لزوم الدور بنا على تعاقب  
جهة التوقف اذ العلم باختصاصه به يتوقف على معرفته من جهة ومعرفة به  
يتوقف على العلم بالاختصاص وكذا يمنع لزوم تصور امور غير متماهية اذ يكون  
معرفة ما عداها اجالا وبان المطران كان مشعورا به امتنع كصيلة الامتناع كصيلة  
الحاصل وان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لا امتناع توجه النفس نحوها لا شعوريا  
اصلا واصل عن الاول بان الجزء مقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كل واحد منها  
مقدم على شئ يمنع ان تكون نسبة فان قلت على تقدير ان يكون جميع اجزاء معاوية  
لا يلزم جواز التعريف بجمع الاجزاء مطلقا لجواز ان يكون بعضها موقفا لغيره

هذا هو معنى العلم بالاجزاء

هذا هو معنى العلم بالاجزاء

وان لو عرف جميع اجزائه لزم الدور قلت لا يجوز كون بعض الاجزاء موقفا لغيره  
الشي فان العلم بالاجزاء مقدم على العلم به وان لو كان بعض الاجزاء موقفا لغيره لزم التعريف  
بما علم متأخرا وليست هذا متاخر بقوله وموقفا به وفيه كثرة لان المقصود لم يدع جواز  
التعريف بجمع الاجزاء مطلقا حتى يرد هذا السؤال مع انه كلام على التمسك ومعرفة الشيء  
ليس هو اصل ان يعرف شيئا من اجزائه اصطلاحية بمنتهى تعريف الشيء ببعض اجزائه جواز  
استغناء ما باسرها لكون كل من الاجزاء غيبية عن التعريف او موقفا بمعرفة لغو اصناف  
المجموع من حيث هو مجموع الا يرد ان كل واحد من اجزائه المعجزة يكون معلوما مع الجهل  
بمعرفة تعريف الموصوف متوقف على كون الوصف المعروف كذلك الوصف المعروف بالوصف  
تصوره بعينه وذلك لانه لو كان الوصف المعروف كذلك الحقيقة انما يتوقف على اختصاصه  
لن اختصاص الوصف بالماهية وتشموله لجميع افراد الموصوف في نفس الامر فانه اذا  
كان بين الشيء ووصفه المساوية لزوم تيقن كان العلم بالوصف مستلزما للعلم بالموصوف  
وان لم يعرف اختصاصه لا على العلم باحد مما حيز منه التعريف لا استدراك ذلك المسمى الذي  
ذكرتموه اذ لم يعرف اختصاصه الشمول لا يحصل العلم بكونه موقفا فلا يمكن ان  
يعرف الماهية وهو ضعيف لان تقدم كل واحد لا يتوقف تقدم الكل من حيث هو كل و  
مجموع ليدل على المعايير فانه يجوز ان يكون كل واحد من اجزائه متوقفا بالطبع والكل من  
حيث هو كل ومجموع لا يكون متوقفا قيل فيه نظر لان تقدم كل واحد يفضي تقدمه على اجزاء  
بالاسر فيكون الاجزاء بالاسر معايرة للماهية وليس هناك مجموع من حيث هو مجموع  
بقوله ان نفس الماهية اذ ليس هناك جوارح عن الاحاد بالاسر لاشتمالها على اجزاء

وقية نظر اذ لا يلزم من عدم العلم  
بكونه موقفا عدم معرفته اياه في  
نفس الامر

هذا هو المطلوب  
في تعريف الماهية  
التي هي معرفة  
الشيء بما هو  
في ذاته  
وغيره  
بما هو  
في ذاته  
وغيره

المادية والصورية فلما عرفت ما هي المادة والصوره لزم كون الجزاء  
الصورية ذاتا وخارجا معا ومنه اقول ان اراد بقوله تقدم كل واحد واحد  
تقدم الاضداد بالامر تقدم الاضداد من حيث المجموع فهو ممنوع وان اراد تقدم الاجزاء  
باعتبار واحد واحد فهو مسلم ولا يفرضنا ولو كانت الاجزاء باسرها صالحة للصوره  
معلومه كانت الماهية فيكون غنية عن تعريف الجزاء اما ما والاولى لو لم يعلم الماهية  
عند العلم بجميع الاجزاء لم يفرض التعريف معرفة ما هي الماهية المحدود اذ اقصر مراتب التحديد  
ان يكون تحديده الاجزاء واذا لم يتقدم معرفة جميع اجزاء معرفة الماهية لم يكن الحد  
مفيدا ولو استندم الخارفي تصور تصور له الموقوف فان كان متصورا كان الموقوف  
متصورا لاستلزامه اياه فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع التعريف  
لاستغناء التعريف بالمجهول وفيه نظر من وجوه انه يجوز ان يكون اللازم معلوما  
والملزوم معارفا فيكون معارفاه الثاني انه يجوز ان يكون متصورا للتحديد ويكون السائل  
ذاملا عنه لا يلزم المحذور والقالت انه يلزم على هذا امتناع التعريف لشي من  
الماهييات بعين ما ذكرتم ولا يلزم انه لا يتقدم ان لا يكون المركب جزاء ان لا يكون المركب  
معلوما لانه اذا لم يكن المركب معلوما لا يكون المركب معلوما كذلك وفيه حث بل  
الجزاء ان الاجزاء على انفرادها معلومة والتحديد استحصارها بمجموعة بحيث يحصل  
من صورته مطابقتها للمحدود والحاصل انه يحصل جميع تصورات الاجزاء  
بمرور واحد لجميع الاجزاء والحق ان الاجزاء اذا استحضرت مرتبة غير حصلت في  
الماهية لانه في شيء آخر مجموعها يوجب حصول شيء آخر هو الماهية ولا يلزم من تقدم

معلومه ص

هذا هو المطلوب  
في تعريف الماهية  
التي هي معرفة  
الشيء بما هو  
في ذاته  
وغيره  
بما هو  
في ذاته  
وغيره

كل تقدم الكل ولا تقدم الكل على نفسه وكذا الرسم اذا كان مركبا له ثانيا بعد اذا  
استقصت العصبية او اذا تباينت مع العصبية بهذه الحقيقة وانما يتم المفرد  
ذاتيا كانا وعرضيا فلا يفيد اذا الموقوف قول شائع ولكن من اذ ام النظر وهو  
ترتيب امور كما عرفت وقيل المفرد غير ما وفلا يطاع للتعريف لانه في ذاته  
كذا وهذا المعنى نظرا الى مفهومه مالم يقترن به امر لا يصير متعينا بالشيء فيكون  
من حيث المفهوم اعم وفيه نظر لانه يستلزم ان لا يكون الخاصة وانما يتفرد بها  
متساويين لكن المجال ليس كذلك وعن الثالث ان توجه الظهور المشعور به ببعض  
اعتباراته فلا استحالة فان قيل ما هو معلوم منه معلوم مطلقا فلا يمكن طلبه وكذا  
ما هو مجهول فلما لا يتم ان ما هو مجهول منه مجهول مطلقا فان المجهول مطلقا مالم يتصور  
ذاته ولا شيء مما لا يصدق عليه وهذا قد تصور شيء يصدق عليه ومنه الوجه المعلوم فان  
المجهول منه الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الناقصة كما يعا الدرع بانها شيء  
به الجوهرة والحيد والحركة وان له حقيقة هذه صفاتها فيطلب تلك الحقيقة بعينها  
ومنهم من اثبت وراء الوحدتين امرائا لثانيتها فان به ولا خاصة لانه ليس لنا  
الاذات مجهول ووجه معلوم الثالث في بيان ما يعرف من الماهيات يعرفه  
الحقايق اما ان يكون بسيطة لئلا يكون له جزء او مركبة وكل منهما اما ان يذكر عنه  
غيره او لا يذكره فالبسيط الذي لا يذكر عنه غيره لا يجر اذا جرد له ولا يجر لانه  
ليس جزء الغير كالواحد البسيط الذي لا يذكر عنه غيره يجره لانه غير غيره ولا يجر  
لبساطة كالجوهرة فانه ليس مركبا لكونه جنسا عاليا ولكنه جزء لما تحته من الافراد

حاصل النظر ان الشيء قد لنا  
شئ له الصلح عبادة عن الحيوان  
نه

الذي لا بد منه غيره بجدته بكمه ولا يحده بعدم تركيبه غير كالأسان والركب الذي  
 يتركه عنه غيره بجدته بكمه ويجد به لتركيبه الغير عنه كالجيد ان فالمدسوار كان تاما وانقصا  
 للركب لا شتماله على جميع الاجزاء او بعضها وكذا الرسم التام لا شتماله على الجنس والخاصة  
 واما الرسم الناقص ومرة التعريف بالخارج فيشتمل على المركب والبيط جميعا لجرار  
 ان يكون لكل واحد منهما لازم بيتين فيعرف به الفصل الثالث في الخ جمع حجة وميت  
 المرصع التربي اليه التصديق وهي مرادفة للدليل وفيه مباحث الاو في انواع  
 الخ الدليل ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول قبل المراد بالمدلول في هذا النوع  
 المدلول اللغوي حيز لا يلزم الدور وفيه نظره ولو قال بدل المدلول شئ اخر كان  
 اجن والراد باللزوم اهم من اللزوم بوسط او بغيره ويشتمل جميع اقسام الدليل  
 والمراد بالعلم ما صدره من العيان ويشتمل ما يفيد الظن بالمدلول والمراد بوجود  
 المدلول كتحققه في نفس الامر حتى يدخل المدلول العدمي فاما ان يستدل بمذاهب انواع  
 الخ وتقريره انا اذا استدللنا بشئ على شئ فاما ان يستدل بالعلم له بثبوت الحكم  
 على الجنبين له على ثبوت الجنبين كما يستدل بثبوت الحدوث للممكن على ثبوت الجسم  
 الذي صدر من افراد الممكن بان يقال كل جسم محدث لان كل جسم ممكن وكل ممكن  
 محدث او يستدل باحد المتساويين على الآخر كما يستدل بثبوت الجيد ان للاستدلال  
 على ثبوت الناقص وكلاما يسمى قياسا قال الامام الفيلسوف قياسا من الاستدلال بالعام  
 على الخاص واورد عليه الاستدلال باحد المتساويين على الآخر فانه قياس مع انه  
 ليس استدلالا بالعام على الخاص فمداد المصم قوله او باحد المتساويين على الآخر يندفع

لم يستدل به  
 من العلم به العلم بوجود المدلول  
 قبل المراد بالمدلول في هذا النوع  
 المدلول اللغوي حيز لا يلزم الدور  
 وفيه نظره ولو قال بدل المدلول  
 شئ اخر كان اجن والراد باللزوم  
 اهم من اللزوم بوسط او بغيره  
 ويشتمل جميع اقسام الدليل  
 والمراد بالعلم ما صدره من  
 العيان ويشتمل ما يفيد الظن  
 بالمدلول والمراد بوجود  
 المدلول كتحققه في نفس الامر  
 حتى يدخل المدلول العدمي فاما  
 ان يستدل بمذاهب انواع الخ  
 وتقريره انا اذا استدللنا  
 بشئ على شئ فاما ان يستدل  
 بالعلم له بثبوت الحكم على  
 الجنبين له على ثبوت الجنبين  
 كما يستدل بثبوت الحدوث  
 للممكن على ثبوت الجسم الذي  
 صدر من افراد الممكن بان  
 يقال كل جسم محدث لان كل  
 جسم ممكن وكل ممكن محدث  
 او يستدل باحد المتساويين  
 على الآخر كما يستدل بثبوت  
 الجيد ان للاستدلال على  
 ثبوت الناقص وكلاما يسمى  
 قياسا قال الامام الفيلسوف  
 قياسا من الاستدلال بالعام  
 على الخاص واورد عليه  
 الاستدلال باحد المتساويين  
 على الآخر فانه قياس مع انه  
 ليس استدلالا بالعام على  
 الخاص فمداد المصم قوله  
 او باحد المتساويين على الآخر  
 يندفع

ان كان العلم بالمدلول  
 لا يلزم الدور وفيه نظره  
 ولو قال بدل المدلول شئ  
 اخر كان اجن والراد  
 باللزوم اهم من اللزوم  
 بوسط او بغيره ويشتمل  
 جميع اقسام الدليل

وهو قيل وهو بعد منقوض غفل قولنا بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك  
 فانه قياس مع عدم الاستدلال فيه بالعام على الخاص بلا باجد المتساويين على  
 الآخر لان الناطق ليس اهم من بعض الحيوان <sup>والاحصا وبالاسماء</sup> اقول بعض الحيوان الذي انبت له  
 الضحك مساد للناطق <sup>والاحصا وبالاسماء</sup> ولكن ان يقال ان الحكم في الجزئية كمنه مفهوم وبعض الحيوان  
 كمنه مفهوم اهم او بعكسه اين يستدل بثبوت الحكم للجزئية على ثبوتها للكل ويستقوا  
 تاما ان كان جميع جزئياته له ان كان الاستدلال بثبوت الحكم لجميع جزئياته على ثبوتها  
 للكل كما يقال كل جسم عنصري متجزئ لان جميع جزئياته وهو الحيوان والنبات والجماد  
 كذلك وهو يفيد العلم لانه باجتيفته قياسا مقسما ويسمى استقواء ناقصا ان لم يكن  
 الاستدلال بجميع الجزئيات بل يستدل بثبوت الحكم في بعض جزئياته على ثبوتها للكل  
 كما يقال كل حيوان يحرك فله لا يستدل عند الموضع لانا استقرينا جزئياته كالحية ان والعوسخ  
 وغيرهما فوجدنا ما كذلك وهذا الايفاد العيني لجرار ان يكون حال الافراد الغير  
 المستقر <sup>والاحصا وبالاسماء</sup> كالتساع في هذه المادة يقال انه لا يحرك الفل لا سفلا  
 عند الموضع او بحجتي على جزئيه اخر له يستدل بثبوت الحكم في جزئية على ثبوتها  
 في جزئيه اخر <sup>والاحصا وبالاسماء</sup> كما في امر ويسمى تميزا في عرف المنطقيين وقياسيا يعرف  
 الفقهاء كما يقال البيت حادث فيكون السماء كذلك لا شتمالا كما في الشكل والجمهية  
 والجولس كلاهما له المقياس عليه كالبيت في هذا المثال يسمى اصلا والجزئى الناطق  
 له المقياس كالتساوي يسمى فرعا ولامر المشترك كالجسميه جامعا وتأثيره له تأثير المفضرك  
 الذي صدر الجامع في اثبات حكم الاصل في الفرع يعرف تارة بالدوران وهو تدبير لا اثر

في قول الحكم في الجزئية كمنه مفهوم نوع  
 تسامح لان الحكم في القضايا المعينة  
 كلها انها موكه بالافراد دون  
 مومن المفهوم

على الشيء الذي له صلوح العليم وجود او عدما لوجوده ويعدم بعدمه كما يقال  
 الحدوث داير مع التاليف وجودا وعدما واما وجود افعى البيت واعداء في الوجوه  
 ووجود ان الشيء مع الشيء اية كون المدا وعلية للدابر ونارة احدث بالسبب وهو صفة لا وصف  
 واطال بعض ما يتبعين الباقي للعلية كما يقال الحدوث لا بد له من علته وهو اما الوجود  
 او الجسم لانا سرنا ونفصنا فلم نجد له علته سواهما والا لول ليس بعلة والا لكان  
 الواجب صادقا متعين الثاني والطريقان لا يفتقدان اليقين لان الجوارح من العلة  
 دار ذلك مع المعلول وليس بعلة وكذلك الجسم مجموع وايضا جاز كون خصوصية  
 لا اصل شرط او خصوصية الفع مانعا او بغيره مما كان مناسبة والاجماع وقد استقصينا  
 الكلام فيه في مهابد الوصول الى علم الاصول فليطالع ثم الثاني في القياس واصنافه  
 اعلم ان الجنائيات المندرجة تحت الكل امان لكون تباينها بالذاتيات او بالوضعية  
 او بها ويسمى الاول انواعا والثاني اصنافا والثالث اقساما ولما كان جنائيات  
 المعرف ومن الحد التام والناقص والرسم التام والناقص تباين بعضها بعضا  
 بالذاتيات كتباين الحد التام والحد الناقص وبعضها بالوضعية كتباين الرسم  
 التام والرسم الناقص مما اقسامها ولما كان تباين جنائيات المحجة هي القياس  
 والاستقراء والتمثيل بالذاتيات مما اقسامها انواعا ولما كان تباين جرمات القياس  
 وهي الاستنباط والافتراض بالوضعية مما اقسامها فاصفا فاصفا فاصفا فاصفا فاصفا  
 الذاتي والعرضي في الحد والرسم انما هو بالنسبة الى المجرود والمرسوم لا بالنسبة  
 الى الحد والرسم وايضا لكون اختلاف جرمات القياس بالوضعية دون الذاتيات

القياس هو العلم بالذاتيات  
 والقياس هو العلم بالذاتيات  
 والقياس هو العلم بالذاتيات  
 والقياس هو العلم بالذاتيات

بمعنى تباينها

مفهوم القياس قول بذلة الحسن ومما اعم من ان يكون مسبباً او معقولا بالندرج  
 فيه القياس المعقول والمسموع مؤلف من اقوال المراد بالاقوال القضايا واحتمالها  
 عن القضية الواحدة المتفرقة لعكسها وعكس تقيضها من سلمت انما لم يقبل  
 مسلمة ليحمل القياس المؤلف من المقدمات الصادقة والكاذبة فان المقدمات  
 الكاذبة متى سلمت لزوم عنها قول آخر كما يقال العالم معلول لعلته تامة قدمته وكل  
 ما يكون معلولا لها يكون قديما فانه اذا سلمت المقدمات لزوم العالم قديم عنه  
 احتمل ان عن الاستقراء والتمثيل فان مقدماتها لو سلمت لا يلزم عنها شي لا مكان  
 خلف مدلولها عنها والمراد باللزوم اعم من اليقين وغيره ليشمل القياس الكامل  
 وغيره فيلزم ان لم يكن لزومه له قينا يحتاج الى وسط وقوله لذاته بنا فيه لانه احتمل  
 عالا يلزم لذاته بل بواسطة اقوال الاصطلاح في القياس الخبر الكامل الى الوسط لاجل  
 العلم بالزوم لا لنفس الزوم وانما قال عنه ولم يقبل عنها ليعلم ان مبينة التاليف  
 داخل في القياس اذ تلك الاقوال لا يستلزم قولا آخر الا مع الهيئة المخصوصة قوله  
 لذاته لذات القول احتمل ان يلزم عنه النتيجة لا لذاته بل بواسطة مقدم اخرى  
 وهي اللازمة الاصلت المقدمتين او اجنبية عنها اما اللازمة فكقولنا جرم الجرم  
 بموجب ارتفاع الجرم وكل فاليس جرمه لا بموجب ارتفاع الجرم  
 فانه يلزم منه جرمه جرمه لكن بواسطة عكس تقيض المقدم الثانية فانها يعكس  
 بعكس التقيض الى قولنا كل ما يرفع ارتفاع الجرم وهو جرمه واذا جعلنا  
 كبرى الصغرى القياس منع جرمه جرمه ولا يرد على ذلك لان الشكل الثاني يعكس

والقياس هو العلم بالذاتيات  
 والقياس هو العلم بالذاتيات  
 والقياس هو العلم بالذاتيات  
 والقياس هو العلم بالذاتيات



عدم احد ما وجود الآخر وبشي شرطية منفصلة حقيقيه ان تعاندا مطلقا صدقا  
 وكذا بالحق لا يصدقان معا ولا يكذبان معا وما نعت جم ان تعاندا صدقا فقط ليس  
 لا يصدقان ولكن يكذبان وما نعت ضل ان تعاندا كذبا فقط ليس لا يكذبان ولكن يصدقان  
 والا يخفى ان المنفصلة بشرط فيها ان يكون مرصبة كلمة عناديه يلزم من وجود  
 احد الطرفين عدم الآخر او من عدم وجود الآخر واخرى ليس ويكون القياس الاستثنائي  
 مشتملا على مقدمه اخرى بدل على وضع الملزوم في الذي يستدل فيه بوجود الملزوم  
 على وجود اللازم او المعاندا مطلقا او صدقا في الذات يستدل فيه بوجود احد المتعاندتين  
 على عدم الآخر او رفع اللازم في الذي يستدل فيه بعدم اللازم على عدم الملزوم  
 او المعاندا مطلقا او كذبا في الذي يستدل فيه بعدم احد المتعاندتين على وجود الآخر وتسمى تلك  
 المقدمة استثنائية والثاني لما فرغ من القياس الاستثنائي شرح في القياس الاقراني  
 وهو مركب من عدة من القضايا يتقسم الى حيل وهو المؤلف من الجليات الصرفة  
 وفي شرط وهو المركب من الشرطيات الصرفة او منها ومن الجليات والمصطلح  
 اللائقة التي الخلية لانه مراد مشهور ولانه اصل البواقي فاستغنى عنها على اربعة اوجه لانه  
 لا بد له من او يناسب طرفي المطلوب لانه لما كانت النسبة بين طرفي المطمحول كما ذكرنا  
 مكتسبة بالقياس اصنع الامر يعلم بسببه تلك النسبة ولا بد من ان يكون له نسبة الى  
 طرفي المطح اما بالموضوعيه او بالمجولية او بها او ما ينضم مقامها ايجابا او سلبا  
 واللام بعد القياس اذا لمنااسبة بينه وبين المطح ودلك هو الاوسط وتقابل ان يمنع  
 عدم افادة ما ليس له شئ من المناسبات المذكوره فان اللازم من توفيق القياس

ليست الا استلزامه للشيء بالذات واما نكر الواسط فلا يدل عليه بل بالاشتغال  
 على ووسط كقولنا كل ج ب وكل الاب ينفع لاشئ من ج ابا خلف والحق ان لما  
 كان نشانه ذلك مضبوط القواعد مبرهن القوانين وما ليس كذلك لم تمكنوا من  
 ضبطه ولم يكن لهم اقامة برهان عليه بحيث يكون كلييا فانونا كما هو المحمود في  
 هذه الصناعة اشتراط وجود وسط نشانه ذلك وبشيء ذلك الام او وسطا لغيره  
 طرفي المطح والمحكوم عليه في المطح اصغر لانه يكون في الغالب اصغر والاضمن اقل  
 افراد او ما يكون اقل افراد ايكمن اصغر والمحكوم به اكبر لكونه اعم غالبا والمقدم  
 الذي فيها للاصغر الصغرى لانها ذات للاصغر ولية فيها لا كبر الكبرى لانها ذات  
 الاكبر فالواسط اما ان يكون محولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول  
 جعله الاول وقع على النظم الطبيع وهو الانتقال من موضوع المطح الى الاوسط ثم منه الى  
 الاكبر وكونه اولى لانها ومنه الى المطالب الاربعة او محولا فيهما وهو الشكل الثاني  
 جعله ثانيا لانه يتلو الاول في الشرف لانتاجه السلب الكلي والكل وان كان سلبا يقع  
 في العلوم من الجزئى وان كان ايجابا وكونه موافقا للاول في الشرف مقدم منه لانه  
 من الصغرى اذا للاصغر اشرف من الاكبر لكون موضوع المطح اشرف من محمله لان  
 المحرر اما يطلب لاجلها ايجابا او سلبا او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث جعله  
 ثالثا لمشاركته لاولى في اصلك المقدمتين او موضوعا في الصغرى محولا في الكبرى  
 وهو الشكل الرابع جعله رابعا لمخالفته الاول في المقدمتين والاول اما ان يستدل  
 بصدق الاوسط على كل الاصغر اشارة الى الصغرى الموضوعه الكلية كقولنا ج ب او بعضه

ليس

ليس الا استلزامه للشيء بالذات واما نكر الواسط فلا يدل عليه بل بالاشتغال  
 على ووسط كقولنا كل ج ب وكل الاب ينفع لاشئ من ج ابا خلف والحق ان لما  
 كان نشانه ذلك مضبوط القواعد مبرهن القوانين وما ليس كذلك لم تمكنوا من  
 ضبطه ولم يكن لهم اقامة برهان عليه بحيث يكون كلييا فانونا كما هو المحمود في  
 هذه الصناعة اشتراط وجود وسط نشانه ذلك وبشيء ذلك الام او وسطا لغيره  
 طرفي المطح والمحكوم عليه في المطح اصغر لانه يكون في الغالب اصغر والاضمن اقل  
 افراد او ما يكون اقل افراد ايكمن اصغر والمحكوم به اكبر لكونه اعم غالبا والمقدم  
 الذي فيها للاصغر الصغرى لانها ذات للاصغر ولية فيها لا كبر الكبرى لانها ذات  
 الاكبر فالواسط اما ان يكون محولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول  
 جعله الاول وقع على النظم الطبيع وهو الانتقال من موضوع المطح الى الاوسط ثم منه الى  
 الاكبر وكونه اولى لانها ومنه الى المطالب الاربعة او محولا فيهما وهو الشكل الثاني  
 جعله ثانيا لانه يتلو الاول في الشرف لانتاجه السلب الكلي والكل وان كان سلبا يقع  
 في العلوم من الجزئى وان كان ايجابا وكونه موافقا للاول في الشرف مقدم منه لانه  
 من الصغرى اذا للاصغر اشرف من الاكبر لكون موضوع المطح اشرف من محمله لان  
 المحرر اما يطلب لاجلها ايجابا او سلبا او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث جعله  
 ثالثا لمشاركته لاولى في اصلك المقدمتين او موضوعا في الصغرى محولا في الكبرى  
 وهو الشكل الرابع جعله رابعا لمخالفته الاول في المقدمتين والاول اما ان يستدل  
 بصدق الاوسط على كل الاصغر اشارة الى الصغرى الموضوعه الكلية كقولنا ج ب او بعضه

بعض الاب وسد ان يصدق كى القياس و  
 اذا ضمناه الى الكبرى سلكا بعضه ا  
 وكل الاب مع بعضه لاب وسد  
 بقصص صوت القياس وهذا  
 خلف تم

سكولنا كل ج ب او لاشئ من ج ب  
 ينفع لاشئ من ج ب تم



اشارة الى الصغرى الموجبة الجزئية كمر بعض 2 ب وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه  
 الاوسط اشارة الى الموجبة الكلية الكبرى مثل كل ب ا او سلبه عنه لى سلب الاكبر  
 عن كل ما صدق عليه لاوسط وصدق اشارة الى الكبرى السالبة الكلية مثل لاشي من ب ا  
 على صدق الاكبر على كل الاصغر متعلق بقوله يستدل وهو اشارة الى بنهي الضرب  
 الاول من الموجبة الكلية مثل كل ج ا او بعضه اشارة الى بنهي الضرب الثالث وهي  
 الموجبة الجزئية مثل بعض ج ا او سلبه عن كل اشارة الى بنهي الضرب الثاني وهي السالبة الكلية  
 كقولنا لاشي من ج ا او بعضه اشارة الى بنهي الضرب الرابع وهي السالبة الجزئية مثل بعض  
 ج ليس ا والثاني اما ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر كقولنا  
 كل ج ب ولاشي من ا ب او يستدل بعكسه لى بكنه ذلك لى سلب الاوسط عن كل الاصغر  
 وصدقته على كل الاكبر كقولنا لاشي من ج ب وكل ا ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر كقولنا  
 لاشي من ج الحاصل من مدينين الضربين او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاي بعض  
 الاصغر وسلبه عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولاشي من ا ب او سلبه لى يستدل بسلب  
 الاوسط عن بعض الاصغر وصدقته على كل الاكبر كقولنا بعض ج ليس ب وكل ا ب  
 على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ليس ا الحاصل من مدينين الضربين وذلك  
 الاستدلال انما يحقق بشرط ان يحد زمان السلب والاحجاب الذي في المقدمتين او  
 يكون احداهما دايما اذ لم يخفف واحد من الامرين لم ينجح اليقين كقولنا كل ق مخفف  
 بزوجة وقت جيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دايما ولاشي من القمر مخفف وقت  
 التربع انما كذب قولنا لاشي من القمر بغير الامكان ولعل المصنف اناضف هذا الشكل

كقولنا لاشي من ج ا او بعضه اشارة الى بنهي الضرب الرابع وهي السالبة الجزئية مثل بعض ج ليس ا والثاني اما ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب ولاشي من ا ب او يستدل بعكسه لى بكنه ذلك لى سلب الاوسط عن كل الاصغر وصدقته على كل الاكبر كقولنا لاشي من ج ب وكل ا ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر كقولنا لاشي من ج الحاصل من مدينين الضربين او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاي بعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولاشي من ا ب او سلبه لى يستدل بسلب الاوسط عن بعض الاصغر وصدقته على كل الاكبر كقولنا بعض ج ليس ا الحاصل من مدينين الضربين وذلك الاستدلال انما يحقق بشرط ان يحد زمان السلب والاحجاب الذي في المقدمتين او يكون احداهما دايما اذ لم يخفف واحد من الامرين لم ينجح اليقين كقولنا كل ق مخفف بزوجة وقت جيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دايما ولاشي من القمر مخفف وقت التربع انما كذب قولنا لاشي من القمر بغير الامكان ولعل المصنف اناضف هذا الشكل

بذكر الشرط لان هذه الضابطه من خصايصه قبل ان يصدق الشرط لا يكون في الانتاج لانه  
 قد يوجد ولا انتاج كما في الممكنة مع الدايمة مثلا يصدق قولنا لاشي من الذي يبيض  
 دايما وكل زنجي ابيض بالامكان مع كذب قولنا لاشي من الذي يبيض الذي انما كانت  
 الزنجية لازمة لذات الزنجي فصدق الكبرى ممنوع ولا لا كذب البنية والثالث  
 ان يستدل بصدق الطرفين بعين الاصغر والاكبر على كل الاوسط كقولنا كل ج ب وكل  
 ج ا او يستدل بصدق احداهما لى احد الطرفين عليه لى على كل الاوسط وصدق  
 الاخر على بعضه كقولنا كل ج ب وبعض ج ا او قولنا بعض ج ب وكل ج ا على  
 صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا الحاصل من هذه الضرب الثلاثة  
 او يستدل بصدق الاصغر على كل اى على كل الاوسط كقولنا كل ج ب وسلب الاكبر  
 عن كل لى كل الاوسط كقولنا لاشي من ج ا او سلب الاكبر عن بعضه لى بعض الاوسط  
 كقولنا بعض ج ليس ا او بصدقته على بعضه لى يستدل بصدق الاصغر على بعض  
 الاوسط كقولنا بعض ج ب وسلب الاكبر عن كل كقولنا لاشي من ج ا على سلب الاكبر  
 عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ليس ا الحاصل من هذه الضرب الثلاثة والرابع  
 ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط كقولنا كل ج ب وصدقته لى الاوسط على  
 كل الاكبر كقولنا كل ج ا او بعضه لى صدق الاوسط على بعض الاكبر كقولنا بعض  
 ج على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا الحاصل من الضربين  
 المذكورين او بصدقته اى يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط او بعضه  
 وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب او بعض ج ب ولاشي من ا ب على سلب

لا كبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ب ليس الحاصل من مدعي الضربين او  
 يستدل بسبب الاصغر عن كل الاوسط وصدق اي الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا شيء  
 من 2 ب وكل 2 على سبب الاكبر عن كل الاصغر كقولنا لا شيء من 2 ب فالقارنين  
 القياسية المنجزة ثلثة وعشرون اربعة استثنائية اثنان في المنفصلة الزومية من  
 وجود المعلوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم المعلوم واثنان في المنفصلة  
 من وضع احد المتعادلين رفع الاخر في الحقيقة وممانعة الجمع ومن وضع الاخر  
 في الحقيقة وممانعة الخلو ونسعة عشرة اربعة اربع من الاول واربعة من الثالث  
 وست من الثالث وخمس من الرابع والكلام المستقصى فيها في الكتب المنطقية فليقتصر  
 على ما ذكره ليكون الشرح موافقا للتميز الثالث في مولف الحجج كما اشارنا في اقسام الحجج باعتبار  
 الصور اذ ان يشير اليها باعتبار المادة والمراد بها القضايا التي يتالف منها  
 الحجج والحجج باعتبار ما تنقسم الي ثلثة اقسام لان القضايا المذكورة فيها اما ان تكون  
 عملية محضة كقولنا العالم ممكن وكل ممكن حادث او نقلية محضة كقولنا شارح الحجج  
 عاصم وكل عاصم يرضى النار او مركبة منها كقولنا الخمر مسك وكل مسك حرام وانما لم يذكر  
 المصردا القسم اما لان ما يتركب من العقلية والنقلية يسمى نقلية ايضا فانك في بذكرها  
 عن المركبة اولان العقل المحض غير مفيد اذ الاخبار المعقولة عن شخص ما يفيد العلم  
 للعلم بصدقته وذلك بالعقل والاوسط اما ان يكون مقدماتها قطعية ويسمى برصانها  
 ودليلا او ظنية او مشهورة على سبيل منع الخلو لانه يمكن ان يكون مركبة منهما ويسمى  
 خطابة و اشارة او شبهة باصدها اي بمقدمات البرصان والخطابة ويسمى مغالطة اعلم

ان العلم

ان العلم خالف الجهو وحيث سمي المركب من المشهورات خطابة فانهم يسمونه جدلا ولم يذكروا  
 القياس الشعري لعدم فائدة فيما نحن بصدده والمبادئ اليقينية ما يحزم به العقل  
 مجرد تصور رطوية سواء كان ذلك التصور بالبداهة او بالكسب كقولنا العقل اعظم من  
 الجوز ويسمى اوليات لحزم العقل فيها او باللاتوسط او بديهيات او بواسطة  
 يتصورها الذهن عند تصور مما مثل الاربعة روي فان حزم العقل بزوجيتها اما  
 صور بواسطة انقسامها متساويين وتلك بواسطة حاضرة في الذهن واما عند  
 تصور الاربعة فحصل عند تصورهما قياس ومثوان الاربعة منقسمة بمساويين وكل  
 منقسم بمساويين فهو زوج ويسمى قضايا قياسا بها مجزا او يحزم به الحسن سواء  
 كان صا ظاهرا كقولنا بان النار حارة او صا باطنا كقولنا بالجمع والشبع والام  
 واللذة ويسمى مشاملات وجميات وتبايل ان يقول ان الحسن انما يفيد كون  
 هذه النار حارة وهذه الشمس مضيئة واما الكلي فلما كلف في العقل لا الحسن  
 وما قيل انما سمي الحسن حاكما وان كان مع العقل لان الحكم بسببه لا يدفع الاعتراض  
 فان المقترانات ايضا كذلك او كلاما والحسن هو حسن السمع مثل ان يخبر عن محسوس  
 اخبره كونه محسوسا اذ لو اخبر اصل العالم بقدم العالم وغيره من الامور المعقولة لم يحصل  
 العلم به يمكن وقوعه مدارا ايد اذ كل محسوس كذلك جمع كثير اشترط اجراء جمع  
 كثير دون عدد معين كما شرط بعض المحررين اذ لا اعتبار به بحزم العقل  
 باستماع توافيقهم على اللذبة كوجود ملكة وبخلافه ويسمى متواترات او غير  
 ان يكون الحسن غير حسن السمع مثل ان تسمع تترتبا شي على غيره مرارا كثيرة

ما ذكرنا من العلم العظمي الذي هو العلم  
 والخطابة والخطابة او اذ ان يبين سادها  
 ومن القضايا التي تتركب منها الحجج فليقتصر  
 صادق البرهان والمبادئ اليقينية  
 المبادئ الاولى للبرهان 9

والزوجية هم  
 لانها عند تصور الطرفين والوسط هم

في قضايا يحزم العقل والحسن بها  
 والحسن غير حسن السمع هم

حيث حكم العقل بأنه ليس على سبيل الاتعاف والامكان دائما ولا اكثرها كترتب الالام  
 على شرب السموم وبسبب تجربات قبل يلزم على هذا ان لا يكون بين الاستفراء والقوي  
 فرق لان الاستفراء ايضا اغا يحصل بواسطة نكسر المتاعدة قلت الفرق ان  
 التجربات تفيد اليقين بواسطة قياسه وهو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على  
 ناس واحد لا بد له من سبب وان لم يعرف فاصح ذلك السبب وكلما علم وجود السبب  
 علم وجود المعجب فطعن خلاف الاستفراء فانه لا ينفرد هذا القياس الخفي ولذلك  
 لا ينفرد اليقين وقد يكون المتاعدة مرة او مرتين لانضمام فراسين اليها كما حكم بان  
 نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف نوره كسب قبه وبعده عن الشمس و  
 لانخفاف كسبه جيلولة الارض بينه وبينها ويسمى جدسيات وهي كالتجربات  
 في نكسر المتاعدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في التجربات معلوم اليقينية  
 غير معلوم الماصية وفي الجدسيات معلوم بالبرهين واما الطبيات فمقدّمات  
 حكم العقل بها مع كبريز تقصيرها بجوارحه كقولهم فلان يطوف بالليل  
 فهو سارق بناء على الظن الجاهل من ان كل من يطوف بالليل فهو سارق  
 واما المشهورات فما اعترف به الجمهور قبل فنه كذا ان المشهور لا حكم فيه  
 اعتراف الجمهور بل ذلك في المشهورات المطلقة المحمات بالذوايعات واما  
 الخاصة باصل ملة او ولاية او صنعة فلا وانت تعلم ان صدق مناقشة سهلة  
 فان المشهور عند كل طائفة اعترف به جمهورهم فان قلت المشهورات ان  
 كانت مجرومة بها فهي من اليقينية او المغالطات والافهم من الطبيات

فهي ليست قسما على حدتها قلت النظر فيها ليس من حيث كونها مجرومة او غير مجرومة بل  
 من حيث الاعتراف لمصلحة عامة بتعلق بنظام اجوارهم او بسبب رقة او حمية مثل  
 العدل حسن والظلم فيج وكشف العورة عند الناس مدموم ومواساة الفراء محمودة  
 والذوق بين المشهورات والاوليات ان الانسان لو جردت عن جميع الهيئات النظرية  
 والعلمية وقدرة خلق دفعه من غير ان تاتى احد احوالها وس عملا ثم عرض عليه  
 صدق القضايا فانه لا يحكم بها بل يتوقف عليها بخلاف الاوليات فانه يحكم بها في هذه الحالة  
 واما مقدّمات المغالطة فنضاه الوهم في امر غير محسوس قياسا على المحسوس وهو كاذب  
 اذ صدق بالبحس فحكمه في غير المحسوس يكون كاذبا كما قبل كل جسم او حال في الجسم وهذا  
 النوع من القضايا اقوى تاثيرا في النفس من المشهورات التي ليست باولية فان الانسان  
 لو فرض انه خلق دفعه مميذا عاقلا فانه يجزم بها دون المشهورات ولولا ان العقل هو  
 والشرع دفعا للعدالت القضايا لاولية وعلامة لذاتها مساعده الوهم العقل في المقدّمات  
 المنجية لتقيض حكمه فاذا وصل الى السجحة تكسر الوهم عقبيه واستبعده وقد يستعمل فيها  
 اى به المغالطة المحملات وهي قضايا يدكر لترغيب النفس في شئ وتنفيرها عنه وتوضر  
 في النفس عند ورود مسلتا تيدا عجيبا من قبض وبسط كما يقال الخريا قوته سيالة وسل  
 مرة مغيبة وانا يستعمل في المغالطة اذ اريد مع ايقاع التصديق بقره النفس على  
 القبض والبط وقد يكون صادقة اذ ليس من ندر التخييل اللذب والكز ما يتوعد فاما  
 يستعمل في القياسات الشعورية لانها مبادى لها اذ الغرض من القياسات الشعورية  
 الترغيب والترسيب ويروجهما الاوران المطبوع والاصوات الطيبة والايان الحسنة

اذ صدق بالبحس فحكمه في غير المحسوس قياسا على المحسوس وهو كاذب  
 اذ صدق بالبحس فحكمه في غير المحسوس يكون كاذبا كما قبل كل جسم او حال في الجسم وهذا  
 النوع من القضايا اقوى تاثيرا في النفس من المشهورات التي ليست باولية فان الانسان  
 لو فرض انه خلق دفعه مميذا عاقلا فانه يجزم بها دون المشهورات ولولا ان العقل هو  
 والشرع دفعا للعدالت القضايا لاولية وعلامة لذاتها مساعده الوهم العقل في المقدّمات  
 المنجية لتقيض حكمه فاذا وصل الى السجحة تكسر الوهم عقبيه واستبعده وقد يستعمل فيها  
 اى به المغالطة المحملات وهي قضايا يدكر لترغيب النفس في شئ وتنفيرها عنه وتوضر  
 في النفس عند ورود مسلتا تيدا عجيبا من قبض وبسط كما يقال الخريا قوته سيالة وسل  
 مرة مغيبة وانا يستعمل في المغالطة اذ اريد مع ايقاع التصديق بقره النفس على  
 القبض والبط وقد يكون صادقة اذ ليس من ندر التخييل اللذب والكز ما يتوعد فاما  
 يستعمل في القياسات الشعورية لانها مبادى لها اذ الغرض من القياسات الشعورية  
 الترغيب والترسيب ويروجهما الاوران المطبوع والاصوات الطيبة والايان الحسنة

اعلم ان غاية اليقينيات ايضا ستة لكن لم يذكر الا الاربعه الظنيات والمشهورات واليهيات  
 والمجليات ونزكها قسمها المسلمات وهي فضا سلم في علم او عند الخصم لتسليم الفقهاء  
 كون الاجماع حجة والمقبولات وهي فضا با يوخذ من يعتقدها اما امر سواي او مويد  
 عقل او دين اما لا اول فلكونه مقدمات الجدول وهو لم يتعرض له واما الثاني فلكونه  
 داخل في مواد الحج التقليدي والثانية هي الحجية العقلية فالسبب في ذلك هو ان كان احادا  
 او تواترا او مختلطا من عرف صدقة عقلا فيه بحث لانه لا يتناول الحجية التقليدية المكتبة  
 من مقدمات اجماعية قوله عقلا تنبيه على امتناع ان تكون العلم بصدقهم مستفاد من  
 النقل الا لزوم الدور وهم الانبياء عليهم السلام لان الدليل العقل على صدقهم  
 كما ياتي انت الله تعالى وهو انما ينفذ اليقين اذا تواتر عندنا لانه اذا لم يتواتر كقول  
 كذب النافلين فلا يحصل اليقين ولا بد ان يتواتر عندنا لان التواتر عند غيره لا ينفذ  
 لنا اليقين وعلينا عصمة رواة العربية مفرداتها واعرابها وتصرفها وتركيباتها لان  
 النقل انما ينفذ المقصود كسب الدلالة الوضعية والدلالة الوضعية انما تستفاد من  
 رواة العربية فلو لم يكونوا معصومين احتمل كذبهم فلا يحصل اليقين وعلينا علم  
 لا اشتراك فانه لو كان مشتركا احتمل ان يكون المعنى الذي فهمناه من المشترك غير المراد  
 وعلينا عدم المجاز وعدم الاضمار وعدم التخصيص لان احتمال احد هذه الثلاثة يمنع  
 الجزم بامور النظام من اللفظ فلا ينفذ اليقين وعلينا عدم النقل الخ لو جاز لم  
 يتعين المدلول الحقيقي وعلينا عدم التسخ لان احتمال التسخ يمنع الجزم ببناء المراد  
 في الزمان الثاني الذي ورد فيه النسخ وعلينا عدم المعارض العقلية المذكور

في مقتضى النقل  
 ثبتت علم اليقين

لو كان لدرج على العقل اذ العقل اصل النقل لتوقف صدق النقل على العقل فلو لم يتبرح  
 المعارض العقل ليرتج العقل عليه او وقع في حبه التعارض والاول بوجوب تكذيب  
 الاصل الذي هو العقل لتصدق الفرع الذي هو النقل وتكذيب الاصل لتصدق  
 الفرع بحال الاستلزامه اي تكذيب الاصل بتكذيبه اي تكذيب الفرع ايضا لان اصل الفرع  
 الفرع ينشأ على اصديق الاصل فلو ايقع الفرع الثاني بوجوب عدم حصول  
 اليقين بامم وجود المعارض العقل على التقديرين **العصم الرابع في اجسام**  
 النظر وفيه بباحث الا ان النظر الصحيح في المستح للشيء ايظ من جهة المادة  
 والصوره فقد العلم والشيئية بضم السين وقع الميم فرقة من عبدة الاصنام  
 يقدون بالتناسخ انكروه مطلقا وقالوا لا سبيل الى العلم بنبي سوى الحسن والحسين  
 انكروا كون النظر مفيد للمعاني في الالهيات وزعموا ان الغاية فيها الظن ولاخذ  
 بالاجرت ولاخلق واعترفوا بآية الهندسيات لنا اننا نعلم بالضرورة ان من  
 علم له وشم شئ لم يزل وجود النهار لطلوع الشمس وعلم معه شئ مع ذلك العلم  
 وجود الملزوم وهو طلوع الشمس او عدم الملزوم وهو عدم وجود النهار علم  
 من الاور الى العلم باللازم ووجود الملزوم وجود اللازم ومن الثاني وهو العلم  
 باللازمة وعدم اللازم عدم الملزوم هذا في العيال الاستثنائية وايضا شئ  
 علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم قطعا القائل سببا في القياس لا في  
 وهو من الالهيات فلزم بطلان المذهبين فان قيل هذا اثبات النظر بالنظر  
 فهو من قبيل اثبات الشئ بنفسه فلت لانه كونه اثباتا لشيء بنفسه وتحقيقه انما ثبتت القضية

في مقتضى النقل  
 ثبتت علم اليقين  
 ص

الفقيه بمختصره وقد تكون المشخصة ضرورية دون الفقيه لاختلاف العنوان فان البداهي  
مشروط بنظر الطرفين ونقص الشيء بكونه نظرا ما غير تصور به باعتبار ذاته المحصورة  
ولما قيل ان يقول اصلا دعوت بداهة ان هذا النظر مفيد للعلم ولا يلزم من كون  
هذا النظر الخاص مفيد للعلم كون كل نظر كذلك ويمكن ان يجاب عنه بان المدعى  
مهملة لا فقيه لكنه وان سهل ساه يتل جذاة اذ الجزئي لا يثبت الابا كمال اجتمعت  
الحميد بوجه الاو ان العلم الحاصل عقيد النظر ان كان ضروريا لما بان ظرافة  
لما ظهر خطاوه لكن الثالث باطل وان كان نظريا اعاد الكلام في الاثر النظر  
الثاني بانه ان كان ضروريا لما بان ظرافة وان كان نظريا احتاج الى نظر آخر ولزم  
التسلسل فان قلت هذا التوهم ليس بمستقيم اما اوله فلان العلم الحاصل عقيد النظر  
هو ما حصل بالنظر وما حصل بالنظر هو نظري فالتوهم يدور فيه قبيح واما الثاني فلان  
العلم الحاصل عقيد النظر ان كان نظريا يكون الاو النظر المفيد فلا يحتاج الى  
نظر ثان حتى يعود الكلام في لازم النظر الثاني قلت المراد بالضرورة ما يكون  
واجب الحصول غير محتاج الى نظر آخر وبالنظر ما يكون محتاجا الى نظر آخره  
فلا يورد السوال واعلم ان الامام ذكر هذا الوجه في المجمل على وجه لا يورد عليه شي  
ما ذكرناه قال العلم بان الاعتماد الحاصل عقيد النظر علم لا يجوز ان يكون ضروريا  
لانه كغيره اما ينكشف الامر بخلافه ولا نظريا والالزام التسوي لعلم المصدر اراد هذا  
لكن عبارة لا يفيد الثاني انا لو قلنا انه بفقد العلم لزم احد الامرين اما علم  
الطلب او عدم العلم بالمطابق ان كان معلوما قبل الطلب فلا يطلب الامتناع

حاصل

تحصيل الحاصل لعدم الفايده في طلبه وان لم يكن معلوما فاذا حصل فليكن يعرفه  
النظر بان مطلوبه لعدم الشعور به فيل لا يلزم من عدم العلم بان ما حصل عقيد  
النظر مطلوبه عدم كون النظر مفيد للعلم الثالث ان النظر لو افاد العلم لوجب  
استحضار مقدمتين معا في الزمن او الاستفانج بواحدة وبما هي الا ان اما الاو  
فلان تعلم ان الدمس لا يعوق على استحضار مقدمتين معا لا يوجب في انفسنا  
وجدانا ضروريا ان اذ التوجهنا الى مقدمة تغذر علينا التوجه الى المقدمة  
اخرى واما الثاني فلان المقدمة الواحدة لا تمنع بالانفاق واصب عن الاول  
بان العلم به ليس بالمطوب واستلزام المقدمتين معا على الترتيب الحاصل له ضروري  
قول لو كان ضروريا لما بان خلافا فلمنا الملازمة مسلمة ونفي اللانزيم منع بان  
ظهور الخطا بعد النظر الصحيح ممنوع قوله بالاستلزام المقدمتين لا دخل له في التوجه  
لكنه للنص في مقدمته المضموع وعن الثالث بان طرقيه معلومان اما بذايتهما او  
بتعارض من عوارضهما النسبة الواقعة بينهما بهممة والمطلوب تعيينها بالاجاب  
ام بالسلب واذا حصل ذلك للنظر بميز عن غيره بداهة العلم بطريقه وحاصل  
الحواس من البصر والنبات قسم آخر وهو ان يكون معلوما من فيه دون وجه مع ان  
لم لا يجوز ان يكون مجهولا مطلقا فاذا حصل من الدليل علم انه المطلوب عن ذلك النظر  
ايضا ولا بد لغير ذلك من دليل وانما حصر الحجاب بالتصديقات مع كون الشك غافقا  
لان الحكم عن التصورات قدمت وعن الثالث بان امتناع حصول المقدمتين معا في  
الدمس ممنوع فان الدمس يحضرهما كما يستحضر في الترتيب ويجعل بالملازمة كما في التفصلا

في تلك الحالة صم

او المعاندة بينهما كما في التفصلات لا يقال ليس هناك قضيتان لان الحكم بالزوم او العناد  
اخرجهما عن كونهما قضيتين لانا نقول هذا كلام على السند ومع هذا فان اقران حروف الشرط  
بهما يكون حال الحكم بالزوم وكذلك الحكم مناخر عن تعقل المقدمتين و به كحصول المطلوب  
ولقابل ان يقول الصدوق الذي هو لازم النظر انما يستفاد من القول المولف  
من القضيتين اللتين كل منهما مشتمل على الحكم و على تصور رة ولا يكفي تصور الشرط وهو تصور  
الحكم في حصول القضية بل لا بد فيها من الحكم في حصول التصحيح وتعلم بالضرورة ان الحكمين  
لا يمكن ان يحصلوا دفعة واحدة وان امكن تصورهما معا والحق ان يبار ان المقدمتين  
من الاسباب المتعددة لحصول العلم بالمطلوب والاسباب المعتدة لا يلزم اجتماعها  
بل يجوز ان يحصلوا احدى بعد واحد هذا مع اننا نقول ما ذكرتم من الادلثة على ان النظر  
الصحيح لا يفيد العلم الاخر من يكون مقيدا للمطلوب بكم او لم يكن فان كان نبيذ كذب  
ما ادعيتم وان لم يكن بطلت ادلتكم واصح المهندسون بوجهين الاول ان التصديق  
موقوف على التصور فلو كان الفكر مقيدا للعلم في الالهيات لحصل عقيب الفكر العلم  
بنسبة امر الى ذات الله تعالى وذات الله تعالى غير معقولة ولا جابرة العقل كما  
سندتم في الكتاب الثاني في الالهيات فلا يكون محكوما عليه الثاني ان اقرب الاصور  
للانسان فترتبة التي يشبه اليها بقوله انا وانت نذرت يعني لو افاد النظر في الالهيات  
لا فاد فيما صد اقرب الاشياء بل الانسان وهو من بقرته لكن الثاني باطل لانك نذرت في  
مباحث النفس اخلافا في كثيرة في اربا مامي و لطف متى و اذا كان النظر لا يفيد  
العلم باقرب الاشياء بل عن لنا فاطنك يا بعد ماعن الاوصاف والعقول واصيب

بما يكون حال الحكم بالزوم  
و قابل ان يقول الصدوق الذي هو لازم النظر انما يستفاد من القول المولف  
من القضيتين اللتين كل منهما مشتمل على الحكم و على تصور رة ولا يكفي تصور الشرط وهو تصور  
الحكم في حصول القضية بل لا بد فيها من الحكم في حصول التصحيح وتعلم بالضرورة ان الحكمين  
لا يمكن ان يحصلوا دفعة واحدة وان امكن تصورهما معا والحق ان يبار ان المقدمتين  
من الاسباب المتعددة لحصول العلم بالمطلوب والاسباب المعتدة لا يلزم اجتماعها

عن

عن الاول بان التصديق هو موقوف على تصور الطرفين باعتبار الالهيات الحقيقية وذات الله تعالى  
كذلك تم هذا يدرك في الظن انتم وان لم تقولوا بان النظر مقيد للعلم في الالهيات فنقولوا  
بان مقيد للظن فيرد عليكم ما اوردتم علينا فاما صوابكم فهو جوابنا وعن الثاني  
انه دليل على عسره ترجمه ان نمنه بطلان الثاني قوله للاضلاف قلنا للاضلاف لا يفيد  
وكذلك يجوز ان يكون انظار بعضهم او كلهم غير مشتمل على الشرط نعم ما ذكرتموه دليل على  
عسره ولا شك فيه اذ الوهم يلابس العقل في ما اخذه والباطل يشاكل الحق في مباحثه و  
لذلك تحالفت فيه الاراء وتصادمت فيه الامور والسلف منعوا منه الا الافراد من الالهيات  
الذين لا يترددون عن اعتقادهم باذني شبهة وليس الكلام في العسر بل الكلام في  
الاشياء فروع على ان النظر الصحيح يفيد العلم الاول النظر الصحيح بعد التمكن  
لحصول النتيجة من المبدأ البياض بانها في الحكم والاشاعة لكن المبدأ هو العلم  
بتوسط العقول عند الحكماء وعند الاشاعة من الواحيد لا توسط بل ابتداء النتيجة  
يفيق عليه اي على الدرس عقيبه اي عقيب النظر الصحيح عادة اي يكون ذلك  
دائما مع امكان التحالف عند الشيخ ابي الحسن الا توى لصد الله ووجوبه عند الحكماء  
اي معناه ان لا يحصل عقيبه السخنة من المبدأ البياض فان القابل قد تم قبوله لحصول  
المقدمتين على الترتيب الصحيح فيجب وقوع الفعل من الفاعل عند الاستعداد التام  
من القابل لما ثبت من قواعدهم وقالت المعتزلة النظر يولد بياض الدرس معية  
التوليد ان يوجب وجود شيء وجود آخر كحركة اليد والمفتاح اعلم ان المعتزلة يسمون  
كل ما يصدر عن الحيوان بلا توسط شيء مباشرة وكل ما يصدر عنه بتوسط شيء تولد افعالها

عن

الجسم المبلر مباشرة وحركته بواسطة المبلر تولد في عينه التوليد ان يوجب وجود شئ وجود  
 شئ آخر بتوسطه احوال ان يوجب وجوده وجود آخر مطلقا على ما قاله المصنف ثم في  
 تمثيله بحركة اليد والمفتاح بحيث اذ جعل المبلر واسطة في الحركة كقائه التمثيل بحركة  
 اليد والا فلا تكون حركة المفصاح تولد الا بحركة اليد لا توجب حركة المفصاح بتوسطه  
 الا ان يعقبه بالنسبة الى المجرى فيكون حركة اليد واسطة قد يصعب مخالفة لمذهب الحكماء  
 والاشاعرة في ان يكون من الناظر بتوسط النظر اذ عند ما ليست من الناظر وموافق  
 لمذهب الحكماء في امتناع الخلف ومخالفة للاشاعرة في ذلك وتبين فساد له في  
 القول بالتوليد بيان استناد جميع المقدمات الى الله تعالى لا يتبدل وكذا مذهب الحكماء  
 ببيان انه لا يحس عليه الله شئ والعجب من الشئ انه يفتقر الى ما هو في شئ الا الله تعالى ثم  
 بناقضة في استناد الاعداد الى النظر الثاني الاشبهه لى بالحق ان لا بد في الانتاج بعد استحضار  
 المتقدمين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضة بين اهما الى الجهة التي صار النظر الصحيح  
 الاجلها موديا الى المطابق يعلم كعبه اندراج المقدمة الجزئية تحت الكلية اي اندراج  
 الصغرى في الكبرى فان صغر المتقدمين وخدمتها من غير ملاحظة هذا المعنى لا يكون  
 في الانتاج والا لما فتوتت الاشكال في جلاء الانتاج وخصايه اذ نفس المتقدمين  
 في كل منها حاصل لكن الثاني باطل فعلم ان العلم بالاندراج لا بد منه في العلم بالانتاج  
 وانما قال الاشاعرة دون ان تقول الحق ان ما ذكره من الدليل على الاحتياج الى ملاحظة  
 الترتيب غير مفيد للفتبين لانه لا يبيد الا ان شرط في جلاء الانتاج وايضا لعل الاختلاف  
 في الجلاء والخفاء يكون لاختلاف الاشكال في اللزوم للسهولة تغفل اندراج وعلمه

النتيجة ص

كذا في قوله تعالى  
 ان الله لا يهدي  
 القوم الضالين  
 في قوله تعالى  
 ان الله لا يهدي  
 القوم الضالين

والحق ان مجرد اجتماع المتقدمين منتج في الشكل الاول دون سائر الاشكال وهذا  
 يحتاج في لزوم النتيجة فيها الى دليل وما قال ابن سينا قد يعلم ان هذه بقله وكل بقله  
 عاقد ثم تركت بقله منتقاة البطن فيظن انها حامل وما هو الا للذمور عن ارتباط  
 الصغرى بالكبرى واندرج هذا الجزئين تحت ذلك الكلي ليس بشئ لان ما ذكره من المثال  
 انما يصح عند الذمور عن احدت المقدمتين واما عند ملاحظتهما فلا الثالث المشهور  
 ان النظر الفاسد اى الذي ليس بمثل على سائر شروط الصحة امان من جهة المادة او  
 من جهة الصورة او من جهتهما لا يستلزم الجهل اى الجزم بحقيقة نتيجة كاذبة في نفس  
 الامر لانه لا يستلزمه لاستلزامه ايضا اذ انظر الحق في شبهه المبطل والثاني نظامه البطلان  
 فكله المقدم وادعى انه انما لا يستلزم الجهل للحق لانه لم يعتقد صحة مقدماته كما ان المبطل  
 اذ انظر في دليل الحق لم يفده العلم لعدم اعتماده صحة مقدماته مع القطع بان النظر الصحيح  
 يفيد العلم وقيل بخلافه اى النظر الفاسد يستلزم الجهل كما ان النظر الصحيح يستلزم العلم  
 والحق ان الفاسد ان كان مقصورا على المادة وكان الصورة صحيحة استلزم اى وبعض  
 الصور فان القول بان العالم معلول لموجود قديم وكل معلول لموجود قديم قد علم  
 ان العالم قديم وما قيل ان الاستلزام انما كان له كحق بين متوداه وبين مادته في نفس  
 الامر نسبة بينها استلزامه كالنظر الصحيح للعلم ضعيف لان المراد بالاستلزام انه لا يختلف  
 عنه لاشتماله على جميع الشرايط ضرورة اعتقاد الناظر صدق مادته والاستلزام لم يفتقد  
 تحقق نسبة بين متوداه ومادته في نفس الامر لما كان مجرد تسليمها كما في غاية اللزوم على  
 ما يدل عليه تعريف العيان سلما ان الاستلزام مقتضى النسبة المذكورة ولكن لانهم

استقامتها فان المادة الفاسدة لا يمنع ان يكون بينهما وبين فاسد آخر في نفس  
الامر نسبة تفضيل الاستقام والاي وان لم يكن الفاسد مقصودا على المادة بل يكون  
مقصودا على الصورة او ثل المادة والصورة فلا يستلزم الحمل اذا المستلزم من النظر  
المرتبة على الوجه الخاص والترتيب منتف منها بعث الثاني في انه كاف في معرفة  
الله ويستقل باذراك الامور الالهية ولا حاجة الى المعلم كما من ذهب الاسماعيلية  
فانهم قالوا لا بد من المعلم المعصوم ليعاضد قوله الدليل كما يعاضد الشمس نور العيون  
عند الابصار اذ عند غروب الشمس وفقدان الضرر لا يورث العيون شيئا فكذا نور  
العقل بالنسبة الى قدر الامام المعصوم فلا بد من امام معصوم في كل زمان ليعلم طرق  
الغيب والمعاد ويبدئ بالوجود الا دلة وازاحة الشبهة وهو مويد من عند الله تعالى  
ليلا يحتاج الى معلم آخر ويدل عليه ان النظر كاف في ذلك ما ذكرناه في ان النظر  
بين العلم ومعرفة العاقل اذ جسد في ذمته ان العالم ممكن وكل ممكن فلا يصح علم بالضرورة  
ان العالم له صانع سواء كان متساك معلم او لا فيل الملازمة مسلمة لكن كحق المقدم مخرج  
لجواز ان يكون جسد المقدمتين مع ساير الشرايط من فضا على التعليم من الامام المعصوم  
قلت هذا منع مكابرة لا يلفت اليه فاننا اذا رجعنا انفسنا وجدنا العلم بذلك مع  
شرايط الانتاج اجبت الاسماعيليه بان الخلاف والمزاد اى الجاولة مستمن العقل  
في ذلك ولو كثر العقل لما كان كذلك وايضا فان الانسان لا يكتفى بتحصيل اضعف العلوم  
كالنجوم والنجوم واقتن الصانع كالجياكة والحياطة بل يحتاج الى استا وهدى الى ذلك  
تكيف باصعبها وهي معرفة الله تعالى وصفاته واحكامه واجيب عن الاول بانهم لو اتوا

بالنظر

بالنظر الصحيح لما وقع لهم ذلك وعن الثاني بان العدم مسلم ولا شك انه لو كان معلوم يعلم  
المبادىء والحج ويترك الشك والشبهة كان اوفق واسهل وانا للذبح في الامتناع وما ذكرتم  
لا بد له عليه اعلم ان ما نقله المحقق نصير الدين الطوسي في النجيب المحصل ولا يتكلم مثل غيره  
لا بد له على ان النظر عندهم غير كاف في معرفته تعالى لانه قال انهم لا يتكلمون استلزام متدا  
اشات الصانع لنتائجها بل يتكلمون متدا وحده لا يجرت ولا يحصل به النجاة الا اذا انصهر  
به تعليم معلم الثالث في وجوب النظر في معرفة الله تعالى واجب بالانساق لكن عند المنع  
وعند المعتزلة بالعقل اما عند ما نقله تعالى قل انظر واما في السموات والارض وحده  
فان الاله يدل على وجود التفكير في مخلوقات الله ليستدل بها على وجوب الصانع ووجدانته  
واما عند المعتزلة فلان المعرفة واجبة عقلا لان شكر الله تعالى واجبة عقلا فان نعمة الله على العبد  
كثيرة قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة وشكر المنعم واجبة عقلا لان دفع الخوف  
عن النفس واجبة عقلا وبالقدر بندفع الخوف فشكر الله تعالى واجبة عقلا وشكر الله تعالى  
منزوم على معرفة الله تعالى معرفة الله تعالى واجبة عقلا وهي لا يحصل الا بالنظر اذ لو  
كان بالسمع لدار وما لا يتم الواجب المطلق اى الذي يجب في كل حال الاله ركان مفد وراه  
فمن واجبة عقلا واحتر بالملوك عن الواجب المقيد مثل الزكوة فانها واجبة مقيدة كصغر النصاب  
فلا يجز كصغر النصاب واعتدض عليه اى على هذا الدليل بان منسأ على حكم العقل بان معرفة  
الله تعالى واجبة عقلا وسبب في الكلام فيه انه في ان حكم العقل باطل بل الحاكم الشرع وعلى امتناع  
العرفان بعبارة ان بغير النظر فان اذ الممكن العرفان بغير النظر لم يحكم النظر عقلا وعلى استحيالة  
التكليف بالحال وكلامهما مجموع اى امتناع العرفان بغير النظر ممنوع لم لا يجوز ان يحصل بقول

من لا يكتفى



الامام المعصوم كما مر راي الامم عليه او بالامام كما مر راي حكما الهند او تصفية الباطن كما يقوله  
اصل النصوص وسلك السجالة التكليف بالمال ممنوع بل هو واقع فان ما علم الله عدم وقوعه يقع  
التكليف به كما بان اية لهب امتنع وقوعه ومع هذا فقد تكلف به اقول التكليف بالمتنع  
بالذات حال عندنا ايضا واجاب الواجب المطلق بدون مقدمته من هذا القبيل وايضا  
امتناع العرفان بالخبر النظر متفق بيننا وبين المعتزلة فلا وجه لمتنعه وبان قوله تعالى وما كنا  
معدلين حتى نبعث رسولا في الوصوب قبل البعثة لنعلم لانه وهو العذاب على الترتيب قبل البعثة  
فدل على ان الوصوب ليس الامن الشئ هذه معارضة لدليل المعتزلة وتوجيهها ان يقال  
لو كان النظر واجبا عقلا لوجب قبل البعثة لعدم توقفه على البعثة بل على العقل والعقل متحقق قبل  
البعثة ولو وجب قبلها لوجب تأويله قبلها لان التعذيب على الترتيب من لوازم الوصوب  
لكن اللازم باطل للآية فينتفي المذموم وهو الوصوب قولها واذا اتفق الوصوب قبلها انتفى  
الوصوب مطلقا لانفاء لازمه وهو الوصوب قبل البعثة واعلم ان هذا الدليل الزاخر  
فان التعذيب على الترتيب ليس من لوازم الوصوب عندنا بل استحقاق التعذيب من لوازمه  
والآية لم تدل على نفيه قبل اجتهاد المعتزلة على ان ليس الوصوب بالسهم توفيره لو وجب  
من الشئ لزم قيام الانبياء عليهم السلام فان المكلف لا ينظر ما يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم  
ثبت الشئ ولا ثبت الشئ ما لم ينظر فلنا انه مشترك اللازم انه لو وجب عقلا لا يحتمل  
ايضا لان وجوب النظر غير ضروري اذ هو متوقف على مقدمات هي التي تقدم ذكرها  
وهي ان شئ المنعم واجب عقلا وذكر متوقف على المعرفة وهي لا يحصل الا بالنظر وما متوقف  
عليه الواجب واجب وسلكها مختلف فيها فتفرق الى انظاره قديمة فيقول لا انظر  
مكلف

ما علم

ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر فيعلم الا مقام لا يقال قد يكون فخر الحق القياس فالمكلف اذا قال  
لا انظر حتى لا يجب علي النظر قال له النبي انك تعرف النظر لرفع الحرف فينتبه المكلف وينظر  
لان انظر له ان لا يتبع اليه والياتهم بتركه فلا يوجد من النبي الا التمام وماله اذ بالاقام والاقام  
بعد معارضة دليل المعتزلة اجاب في المحصول عنه بان كحرف الوجوب لا تعرف على العلم بالوصوب  
اذ العلم بالوصوب متوقف على الوجوب لكونه تابعا للمعلوم فلو توقف الوصوب على العلم به  
لزم الدور بل انما توقف على امكان العلم بالوصوب والامكان حاصل فيما نحن فيه في الجملة  
لان المكلف اذا نظر في المعجزة علم كون النبي صادقا فعلم بذلك ان النظر كان واجبا عليه  
**الكتاب الاول في الممكنات** انا ابتداء بالبحث عن الممكنات دون الالهييات  
مع كون الالهييات اشرف واقدم لكونها مبادئ وعلا للممكنات لان غرضه التعليم  
ولا شك ان ادراك المحسوسات والتدرج منها الى المعقبات اسهل وايسر في التعلم ولان  
العلم بالممكنات مبادئ للعلم بالالهييات ولذا قدم الامور الكليية وفيه ثلثة ابواب  
لان لا يكون ان يكون جرمه او عرضا او ما هو شامل لها الباب الاول في الامور الكليية  
من امور شاملة لجميع الموجودات اما بنفسها كالوجود والمادية او مع مقابلها كالمكان  
والوصوب والقدم والحدوث واما البحث عن العلم والامتناع فبسيطة الوجود  
والوصوب وفيه فصل الفصل الاول في تقييد المعلومات المعلوم ان كان متحققا في  
الخارج ومنه الموجود او لا وهو المعلوم ومفاهيم ومن الاشاعة من ثلثة القسمة  
كالقاضي اية بكر واما المجرمين وقال المتحقق ان تحقق باعتبار نفسه اى يمكن تعقل  
وجوده الخارج مع قطع النظر عن غيره وان كان محتاجا في وجوده الخارج لا غير فهو الموجود

وصوب

سائر

وان كتمت باعتبار غيره فهو الحال كالأجناس والفضول لاضروقة في ان يحال الاجناس  
والنفس على غير ما هو المصطلح عند المنطقيين لان ذكر الاجناس والفضول لاجل المثال  
لا يحصر الحال فيهما وحدو الحال بان صفة غير موجودة ولا معلومة في نفسها قائمة بوجود  
فقوله صفة يخرج الذوات وقوله غير موجود في نفسها يخرج الصفات الموجودة وقوله  
قائمة بوجود يخرج صفات المعدومات قبل هذا الحد ايضاً على مذنب المعتزلة لانهم  
جعلوا الجوهر من الاحوال وهي صفة للمعدوم ولانها عندهم حاصله للذات حاله الوجود  
والعدم اقول هذا الحد على مذنب بعض من الاشاعرة ولا يضر عدم تناوله باليسن بحال  
عندهم بل ينبغي ان لا يتناول وقال اكثر المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه اي تقرر  
وتثبت في الخارج سواء كان عارياً عن صفة الوجود او لا فهو الشيء والثابت وان لم يتحقق  
كالمتمنع كاجتماع التقضين وشرك الباريك فهو المنفي والثابت ان كان له كون في الاعيان  
فهو الموجود والا فهو المعدوم ومع بطلون المعدوم على المنفي ايضاً فالتاقت اعم من  
الموجود لانقسامه الى الموجود والمعدوم والمعدوم اعم من المنفي لصدقته على المنفي والثابت  
وراد متفقوا الحال منهم كابي صائتم فقال الكاين ان استقل بالكاينة فهو الذات الموجودة  
وان لم يستقل فهو الحال وفي هذا السبب نظر لاستلزامه كون جميع الاعراض الكاينة  
في الاعيان اجوالاً عند سؤالا ولبس كذلك اللهم الا اذا فر الاستقلال بالكاينية  
على وجه يشتمل الجواهر والاعراض الموجودة وقال الحكيم كل ما يصح ان يعلم بوجه اما  
جعلوا امور القسمة ما يصح ان يعلم لا المعلوم لبل لا يخرج بعض الاشياء عن التقسيم فان  
كثيراً من الاشياء يمكن ان يعلم ولا يكون معلوماً ان كان له تحقق ما فهو الموجود وان

وان لم يكن له ذلك فهو المعدوم وقسموا الموجود الى ذين وخارجي لانه ان كان قابلاً  
بالنفس قيام العرض بالحال فهو الموجود في الدين والا فهو الموجود في الخي والاشياء  
الى ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب والما يقبله وهو الممكن والممكن له ما يكون في  
موضوع اي محل يتقوم ما جل فيه اجتزاعاً عن الصورة فانها وان كانت في محل وهو الهيولى  
كثرتها ليست بقائمة لها بل الصورة مفقودة للهيولى وهو العرض واللا يكون كذلك وهو  
الجوهر والمنقولون قسموه الى الموجود بالمالا اول لوجوده اي لا يكون مسبباً بالعدم  
وهو القديم والى مال اول وهو المحدث وانما لم يقسم الموجود على رات المتكلمين الى  
خارجي وذي صفة لان التزم المذكور والمحدث بل متخيز وهو ماله جيز وبعينه بالخي الفراع  
المقوم المشفور بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خلا وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض  
والى ما يقبلها تم استحاله اي وجود المحدث الذي ليس بتخيز ولا حال في المتخيز لانه  
لو كان لشاركه الباريك تعال فيه اى في اذ ليس بتخيز ولا طار فيه وخالفة في غيره فيعلم  
التركيب في الباريك ومنه بان الاشراك في العوارض لا سيما السلوب لا يستلزم  
التركيب في الذات لانه البسيط مشتمل في العوارض كالوجود المحدث والوصلة  
والتركيب في ذاتها وكل بسيطين متشاركين في سلب غيرهما عنهما والتركيب في ذاتها  
الفصل الثاني في الوجود والعدم وفيه مباحث الاوالية تصور الوجود وصورة  
بدلته لوجوده الاوالية انه جز من وجوده المتصور بدلية وفيه نظرية اول افلان  
كون الوجود المطلق جز من وجوده ممنوع بل هو عرض عام له لانه مقهور التشكيك و  
المقهور بالتشكيك على الافراد خارج عن حقيقتها واما ثانياً فلان انما يلزم من تصور وجوده

بديهية تصور الوجود بديهية اذا كان تصور حقيقته بديهية وهو ممنوع التباين التصديقي  
البديهي بان اليق والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مسبوق بتصور الوجود والعدم  
ومغايرتهما التي هي الاثباتية المتعارفة تصورهما على تصور الوحدة والسابق على  
البديهي اولى ان يكون بديهييا وتصورات هذه الامور بديهية قبل هذا التصديقي  
ان كان بديهييا مطلقا اي جميع الاجزاء لم يتحقق كون الوجود بديهي التصور اليه  
دليل فان من اجراء الوجود فيكون بديهييا والبديهي لا يحتاج اليه دليل والاى وان  
لم يكن بديهييا جميع اجزائه لم يقد دليل المذكور المدعى لانه اذا لم يكن بديهييا مطلقا  
يكون بعض اجزائه غير بديهي فاحتمل ان يكون الوجود من ذلك البعض فلا يلزم بديهية  
فلنا بديهية التصديقي مطلقا متوقفة على بديهية العلم باجزائه الا على تصور العلم بديهية  
وذلك لان العلم بالشيء بغير العلم بديهية فجاز ان يكون العلم بالشيء بديهييا مع ان العلم بديهية  
لا يكون كذلك الظاهر ان لفظ الحصول لا قابلية فيه ويمكن ان يقال ان هذا التصديقي  
ان علم انه بديهي مطلقا علم ان العلم باجزائه بديهي فعلم ان العلم بالوجود بديهي فلم يتحقق  
اثبات بديهية العلم بالوجود اليه دليل وان لم يعلم انه بديهي مطلقا لم يقد لانه كما  
ان يكون بعض اجزائه غير بديهي والوجود منه ولنا بل ان يقول على اصل الدليل التصديقي  
موقوف على تصور الجزر باعتبار الوجود حقيقته فلا يلزم من تصور بديهية تصور بديهي  
عليه ايضا لان العلم ان السابق على البديهي اولى بان يكون بديهييا فان التصديقي البديهي  
من الذات لا يتوقف على الحكم العقل في الوجود في نفسه فجاز ان يكون كل من تصور بديهية  
او احدهما بالاسباب مع انه سابق على التصديقي البديهي اقوال المستدل لم يستدل من

بديهية تصور هذا التصديقي على بديهية جزئية بل من بديهية جميع اجزائه فلا يرد التساوي  
الثالث الوجود بسيط لا متناهي تكلمه عن الموضوع به اتم الوجود واللا يلزم كون الوجود  
جزئية نفسه وذلك يستلزم تقدمه على نفسه او بيقينه اي المعروض ويترجم من ذلك كوننا نقض  
الوجود جزئية الوجود وذلك محال للتحقق الملازمة بين الشيء وجزئته ومنع الجمع بينه وبين نقيضه  
والملازمة تستلزم سلب منع الجمع ومنع الجمع يستلزم منع الملازمة كما نرى في موضوعه  
فلا يجزى ولا يرسم اذا لاشي اعرف منه حتى يرسم به علم ذلك باستقراء المفردات وان  
كان فالرسم لا يعرف كنه الحقيقة فمتنع تعريف كنه صدق الوجود فيكون بديهييا وفنه نظر  
اما اول فلانا لان العلم ان جزء الوجود اذا كان موجودا يلزم ان يكون الوجود جزئيا نفسه  
وانما يلزم لو كان اعتبار الوجود مع الموجود بالجزئية ومبرر ممنوع واما ثانيا فلان في استدراكنا  
لان قوله لاشي اعرف من الوجود يتلوه في المطر واما ثالثا فلان كنهه مبني على الاستقراء وهو  
لا ينفذ اليقين واما رابعا فلانا لان العلم لا ينفذ الحقيقة غايته انه لا يستلزم ذلك  
لكن لا يلزم من ذلك امتناع انتقال الزمن من رسم ما لي المرسم لجواز اعداد  
الزمن ليقض ان صدق المرسم على النفس من الله تعالى واما خامسا فلانا لان  
ان امتناع التعريف لا يستلزم بديهية لجواز ان يكون من الاماميات التي لا يمكن  
احاطة علم البشر بها الا كسما ولا بديهية الثالث في كونه مشتقا من تصور الوجود وصف مشترك  
بين جميع الموجودات عند الجمهور الحكماء او المتكلمين لكنه عند الحكماء مقول  
بالشكل وعند المتكلمين بالتواطى وخالفهم الشيخ وقال بالاشارة اللفظية يعني ان  
الموجودات ناميات مختلفة بالحقيقة لكن لفظ الوجود وضع لها وهو مشترك بينهما الا ان

سلب ص

اللفظ لنا انا بجزء وجود الشيء وتزداد في كونه واجبا وجوهنا وعرضا فاننا اذا تحققنا  
وجوده يمكن جزئنا بوجود سببه مع التردد في كون ذلك السبب واجبا او مكننا جوهرا  
او عرضا فلولا انه مشترك لا متفرد هذا الجرم مع ذلك التردد لانه على هذا التقدير اما ان  
يكون نفس صفة ذلك الشيء او مخصصا به وايضا ما كان يلزم ما ذكرنا اما على تقدير الاول <sup>انما التقدير الذي لا يكون</sup> نظام  
واما على تقدير الثالث فلا احتمال الجرم بوجوده في نفس ما عليه مع الشكل في وجوده بلكا الماطية  
لاستلزامه الجرم بالمرنوم مع الشكل في اللازم وتقسيم الموجود اليها الى الواجب والجوه  
والعرض ومورد القسمة مشترك فيل لا يجب ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع الاقسام  
اذ يفرض قولنا العالم اما واجب او مكن ولا يلزم كون العالم مشتركا بين جميع الممكنات  
لكن البعض غير عالم وكذلك يصح تقسيم كل من الامرين اللذين بينهما عموم من  
وجه بل لا يخرج عن عدم الاشتراك بين الجميع كقولنا الحيوان اما ابيض او غير ابيض  
والابيض اما حيوان او غير حيوان اقدر نعلم بالضرورة وجوب اشتراك مورد  
القسمة بين الاقسام وان لم يجب اشتراكه بين افراد كل قسم فثبت كون الوجود  
مشتركا بالاشتراك المعنوي وقد اوجب ايضا بان مورد القسمة بين جميع الاقسام  
فيجب اشتراكه بين جميعها والوجود مورد القسمة بين جميع الاقسام فيجب اشتراكه  
بين الجميع واعترض على مدعيين الوجوديين بان الاشتراك الذي لو مننا من حيث اللفظ  
لا من حيث المعنى وهو ليس بشئ فاننا اذا قطعنا النظر عن لفظ الوجود ونظرنا  
على المفهوم يلزم الاشتراك المعنوي واستدل بان مفهوم السلب واحد مثلا  
دليل مزيف على ان مفهوم الوجود مشترك بين جميع الموجودات فترديه ان مفهوم

وجوده

الم

السلب واحد في جميع الماهيات المدومة فلم يبق مقابله اعني مفهوم الوجود بطل الحصر العقلي  
بين مفهوم الوجود وسلبه وسبقه لشيء اما ان نكسر معدوما او موجودا او اللازم باطل بالضرورة  
فان هذا الحصر من اجلي البداهات بيان الملازمة انه اذا لم يتحد مفهوم الوجود الذي  
بقابل مفهوم السلب الواحد جاز ان لا يكون الشيء معدوما ولا موجودا بهذا الوجود بل  
بوجود آخر ومنع بان اي لانه ان مفهوم السلب واحد بل كل ايجاب له سلب يقابل  
ولا يبطل الحصر العقلي اذا واسطة بين تحقق الشيء ولا تحققه وتقايد ان يقول ان  
الحصر لا يتحقق بين الوجود الخاص والعدم الخاص فاننا اذا قلنا زيد اما ان يكون  
موجودا او موجودا الخاص او معدوما بعدمه الخاص لم يجرم العقل بالانحصار بل يطلعنا  
آخر خلاف ما اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا او معدوما فان العقل يحرم بالحصر فعلمنا  
ان التقسيم الخاص الذي يقبله العقل انما يكون بالنسبة الى الوجود المطلق وعدمه فيلزم  
اتحاد مفهوم كل منهما الثالث في كونه وايدا خلافا للشيخ مطلقا اي في الواجب الممكن فانه  
قال وجود كل شئ عين ما عينه والحكاية الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ما عينه  
ووجود الممكنات زايد على ما عينها اما في الممكنات فلا تنصرف مساو لشكل محي وجودها الخارج  
والذي عينه بنفس عليهما البرهان ولو كان نفسها او جوهرا لا متفرد ذلك فان قيل كيف يمكن  
الشكل في الوجود الذي عينه عند تصور الشيء وتصور الشيء عبارة عن وجوده في الذهن قلنا  
مفهوم فان المشكك انكروه ومن اثبتته اثبتته بمرمان وقد اعترض على هذا الدليل بانكم ان  
اردتم بالشكل في وجوده انما لا تصور وجوده فمفهوم وان اردتم ان لا تخوم حصول الوجود  
له فسلم لكن لا يلزم من هذا الاغايرة الماهية بالمتصدين حصول الوجود لها وهذا الاعتراض

27

ليس ينبغي ان الاستدلال بانها تشكل في ثبوتها المامية والاشئ من المامية وجزءها مما يشك في ثبوتها  
المامية لا يقال لانهم ان كل مامية ممكنة بهذه الحقيقة حتى يلزم مطلوبكم والقبض المدهاه عليه  
لا يجوز نصيحتها بمثال جرتي لاننا نقول ان وقوع الوجود على احواله اما ان يكون  
بالتواطؤ او بانشكل وعلى التعديس بحصول المظ اما على الاول فلا امتناع التناقض في لوازم  
طبيعية متفقة الافراد واما على الثاني فلان المقول بالاشكك - متفق ان يكون نفس حقيقة  
الافراد او جزءها على ما سياتي كذلك قيل وفيه نظر لان التواطؤ لا يستلزم كون الافراد  
متفقة الحقيقة مثلا فان الحيوان مثلا متطابق وليس افراده متفقة الحقيقة وان الحقيقة  
الممكنة من حيث متى تقبل الوجود والعدم والارتفاع الامكان بل كان ممتنعاً واجباً  
ووجوداتها ليست كذلك لان الشئ غير قابل لنفسه والقبضه فلما كانت الوجودات نفس  
الماحيات او دلائلها لم يكن الماحيات قابلة للوجود والعدم من حيث متى من وتعايل  
ان يقول انك ان اودت تقبل الماحيات العدم انها ثبتت خالصة عن الوجود فممنوع  
وان اودت ارتفاعها فلا سلم انه لو كانت نفس الوجود لما قبله لان الوجود نفسه يرتفع  
لانه اذا ارتفعت المامية فقد ارتفع وجودها قطعاً واما تقبلها الوجود فممنوع ايضا بل  
المامية نفس الوجودات وايضا الماحيات متخالفه والوجود مشترك لما فلا يكون  
نفسها اقوال المشتركة الوجود العام لا الخاص والنزاع فيه ولا جزاؤها والا كما كانت لها  
اما الماحيات ففصول تشاركها في مفهوم الوجود لانه على هذا التقدير يكون اعم من الوجودات  
اذ لا اعم في الوجود من الوجود فنكون الانواع المندرجة تحته متميزة بعضها عن بعض  
بفصول مرهودة والا المقوم الوجود بالعدم واذ كانت الفصول مرهودة والتقدير

ان الوجود وخص الوجودات كانت الفصول مركبة من الاجناس والفصول ويكون لها  
لن لتلك الفصول فصول اخر يتسلسل قيل انما يلزم من هذا الدليل كون الوجود زائداً في  
بعض الماحيات دون الجميع ليجوز ان تكون زائداً في بعض ونفساً او جزاء في بعض  
واحيب بان الاضلاف الوجود وان تكون عارضا لبعض الوجودات ونفساً او جزاء  
لبعض اخر غير مقصور لانه لو اقتضى العوض لوجد ان يكون في الجميع كذلك وان اقتضى  
النفسية او الجزئية فكذلك فان قيل لان وجوب الاستمرار فيها وانما يجب ذلك لو كان من  
المفردات المتواطئة ومنه ممنوع لم لا يجوز ان يكون مشكلاً قلنا انه اذا كان مشكلاً يكون  
زائداً في الجميع لما سبق وهو المظ واجمع الشيخ بانه لو زاد لقام بالعدم والتناقض باطل  
ضرورة بيان الشرط ان الوجود لو زاد وكان قائماً بالمامية فقيامها بالعدم اما ان يتوقف  
على كونها مرهودة او لا والاول باطل لان المامية ان كانت مرهودة بهذا الوجود لزم تقدم  
الشئ على نفسه او بوجود اخر لزم التسلسل وكون الشئ مرهود امرتين فتعيب الثالث - و  
يلزم كون الوجود قائماً بالعدم قلنا بل بالماهيم من حيث متى فان قلت الماحيات من  
حيث متى اما ان تكون مرهودة او معلومة لعدم الراسطة فان كان الاول لزم  
ان تكون مرهودة مرتين وان كان الثاني لزم قيامها بالعدم قلت المامية من حيث  
بمعنى ليست نفس احد مما لا احد مما د اخلا في مفهومها وان امتنع انفكاك احد مما عندها  
اقول لا يلزم من عدم اعتبار الوجود والعدم في المامية من حيث متى كونها مرهودة  
والعدم بل ربما لا يخرج عن احد مما في الواقع ويلزم المذكور والحداب الجوز ان المامية  
مرهودة لهذا الوجود بمعنى انها كانت معدومة قبله وخص الوجود وعند وضعه لم يكون لها

نظام الوجود بالعدم او المعدوم

العدم وصارت موجودة بهذا الوجود واما في الواجب فلو جوه الاول انه ابن وجود الواجب  
لو جرد لي عن الماصية بان يكون غير عارض لها التجرد لغيره لانه على مدار التعديل لا يكون فيهما  
لاستلزامه التركيب فكون نفسها ولا بد لذلك التجرد من علة لا يجوز ان تكون لنفسه والاقتضا  
لوازمه مع اتحاد الملزوم لانه لو لم يكن مقتضيا للتجرد في الواجب وغير مقتض لغيره فكون  
غيره فيكون مكننا الاحتياج في الوجود في الغير فيكون كون الواجب مكننا ومو محال فثبت  
كونه زائلا قبل تجرده لعدم العرض لعرضه اي لم لا يجوز ان يكون تجرده لاجل عدم الواجب  
للعرض اذا الوجود لكونه عدم العرض امر عدمي فيكون فيه عدم علة العرض اذ الاصور  
العدمية تكفي فيها عدم علة ملكاتها فلا يحتاج الى علة وجوده قلنا فصحا على عدمه  
والواجب لا ينتقل اليه ما سواه من وجوده او عدمه قلنا الوجود مشكل اي الوجود ليس  
طبيعته نوعيه حتى يلزم تساوت افرادها في التجرد والواجب بل مردم مقول على افرادها  
لان في الواجب اولي واولد في غيرهما المقول على افرادها بالشكل لا يلزم تساوت  
افراده التي هي ملزوماتها في التجرد والواجب والاخرى للاختلافها بالماصية واعتبر الامر المقول  
بالشكل على الانوار فان ندر الشمس مقتضى ابعصار الاعشى دون غيره قلنا ان سلم هذا  
تنزل عن منع غير وادولانه منع على السند اي لان الوجود مشكل وان سلم فلا يمنع  
اي كونه مقولا بالشكل المساواة بين وجود الواجب ووجود الممكن في تمام الحقيقة بل  
حجب كونها متساويين والا يلزم تركيب الوجود او المباشرة الكلية بين الوجودين  
اذ على تقدير الاختلاف في تمام الحقيقة لا من ان يكون بين الوجودين امر مشترك او  
لا يكون فان كان لزوم التركيب مما به الاشتراك ومابه للاختلاف وان لم يكن لزوم المباشرة

الكلية

الكلية بين الوجودين وقد بان فسادها حيث يتنا ان الوجود بسيط وانه وصف مشترك  
بين جميع الموجودات واذ كانا متساويين في تمام الحقيقة فلما اقتضى احداهما التجرد دون  
الآخر لزوم التنا في بين لوازم طبيعته واحدة ومو محال وتبايل ان نقول المباشرة الكلية  
بين الشئيين في الحقيقة لاسنا في الاشتراك في العارض فجاز ان يكون الوجود المطلق وصفا  
عارضيا مشتركا بين الوجودين المتباينين في الحقيقة وايضا فالواقع هذا تنزل عن  
الاولى لا اول بل دليل آخر يدل على الزيادة على تدبير القول بالتشكيل تقريره ان سلم ان  
الوجود مشكل فالمدعى وهو الزيادة حاصل ايضا لان الواقع على اشياء بالشكل لا بد  
وان يكون من عوارضها والا كان نفسها او جواها وكلامها المختلفان في الافراد بالاشد  
والا ضعف ولا قدم ولا جرت ولا اولت وغيره والا لم يكن ذلك الشئ بعينه جوه الكمال  
والانفسها اذ شئ واحد في طبيعته لا يختلف بذلك ومذاطامه اذ مقتضى الطبيعة الواحدة  
واحد فالعروضات ان تماثلت اى اختلفت بالنوع او تجاسمت اى اختلفت بالجنس لزوم  
المجال ان المذكوران ومر من التماثل الاتحاد في الملزوم مع الاختلاف في اللوازم ومن  
التجاسم تركيب الوجود والذي هو الواجب وان تباينت اى لم يتحد في جنس  
ولا في نوع كان كل واحد منهما محالنا للآخر بالذات ومشاركه في مفهوم ذلك العارض  
ومو عين المدعى لان لا يقع بكون الوجود زائدا على ماصية الواجب الا ان الوجود  
شئ عرض له وفيه نظر اما اول فلان قوله الواقع على اشياء بالشكل لا بد وان يكون من  
عوارضها يكفينا في حصول هذا العرض والاحتياج الى هذا التوحيد المذكور وابطال الاصنام  
واما تانيا فلان هذا الجواب يناقض الجواب الاول لانه يفتضيه هو اذ ذكرها الوجود

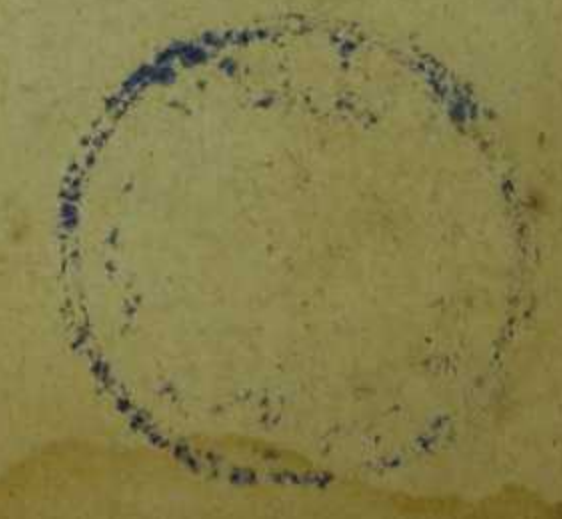
٢٩

الخاصة متباينة مع اشتراكها في مطلق الوجود وقد ذكر في الجواب الاول امتناع ذلك  
واما ثالثا فلانهم ان ارادوا يكون وجود الواجب زائدا على ما هيته ان له وجودا خاصا  
عرض له الوجود و ذلك من الذي لزوم من الدليل فلا مخالفة بينهم وبين الحكماء اذ  
مذاعين من سلب الحكماء وان ارادوا ان له ما هيته مفهومها غير مفهوم الوجود عرض  
لها مفهوم الوجود فهذا هو الذي ياباه الحكماء ولم يلزم ذلك من الدليل الثاني  
مبدأ المكلفات لو كان الوجود وجودا اى من غير قيد التجرد اشارته كل وجود لما يتنا  
من ان مفهوم الوجود معنى مشترك بين الجميع فيلزم ان يكون كل وجود مبدءا كما ان الواجب  
مبدءا له فيكون كل شئ مبدءا لكل شئ حتى نفسه و عليه و بطلان اظهر من ان يخفى و الا  
اى وان كان مبدءا قبل التجرد كما ان السلب جزء منه و المعدوم لا يكون مترقا و الا لزوم  
انسداد باب اثبات الصانع قبل التجرد شرط تاتيره و الشرط جاز ان يكون علميا قلنا  
فيكون كل وجود سببا الا ان الاثر خلف عنه لفقدان شرطه الممكن حصوله لانه لو لم يكن  
حصوله لتلك الطبيعة لما حصل لبعض افرادها و اذ حصل لبعض جاز حصوله للباقى  
لان لوازم الطبيعة الواحدة و اعادة و تقايل ان يقول على اصل الدليل ان مبدءا المكلفات  
هو وجوده الخاص الذي صدر عن ما هيته و هو مخالف لسائر الوجودات وان كان  
مشاركها في مفهوم الوجود من حيث هو فلا يلزم ان يشاركه كل وجود في المبدأية  
الثالث ان وجوده يمتنع معلوم و ذاته غير معلوم فوجوده غير ذاته و اما ان يكون  
الوجود و اضلا في ذاته فيلزم التركيب او خارجا عن ذاته فيكون زائدا و تقايل ان يقول  
المعلوم هو الوجود المطلق العارض لوجوده الخاص و غيره لا وجوده الخاص الذي

بوجوده الخاص و لا يلزم من العلم باللازم العلم بما هيته اللزوم اوجه الحكماء على ان وجوده  
بوجوده عين ما هيته بان وجوده لو لم يكن نفسا ما هيته لراد عليها اذ لو كان و اضلا فيلزم  
تركيب الواجب و هو محال و لو راد لكان عارضا لما هيته و لا احتياج الى موضوعه لان الواجب  
العارض محال الى موضوعه المعروف فيكون مكننا لان المنهج الى الغير ممكن فاصلا  
الى سبب اما مقارن و هو الذات مستقدم ذاته بالوجود على وجوده لو وجود تقدم  
العلية على المعلول بالوجود ثم الكلام في ذلك كما الكلام في الاول و يلزم التسلسل و مبين  
فيقال واجب الوجود في وجوده الى غيره فيكون مكننا واجب بان العلة ان يختار ان  
اصباح الوجود الى سبب مقارن مبدءا اذ قوله فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده قلنا  
لانهم فان العلة المقارن لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها فان ما هيته المكلفات علة قابلة  
لوجوداتها مع انها غير متقدمة بالوجود على وجودها و الا يلزم التسلسل و ايضا اجزا انما هيته  
علة لغوامها مع ان تقدمها ليس بالوجود لانها مع ما هيته هو وجوده و احد و محبولة  
بكل واحد عند الحكماء و لو تقدمت بالوجود لوجدت بوجودين و لزوم تحصيل الخاصل  
و صريح بل التقدم انما هو حسب الطبع و فيه نظر اما المنع فالبداهة تشهد بان معنى الوجود  
حجب ان يكون موجودا و من انكر ذلك فقد كما بد عقله و اما السند الاول فالفرق بين تبيينه  
و بين العلة الموجبة فان العلة تبيينه حجب ان لا يكون موجودا لئلا يلزم تحصيل الخاصل  
و العلية حجب ان يكون موجودا لانها مفقده للوجود بالضرورة و الا لا سند باب اثبات  
الصانع و اما السند الثاني فان اردت بالجزء الخارجى فلانهم قالوا ان وجوده  
نفس وجود الفكر بل ضرورة ابانه مستقدم عليه بالوجود لانهم عدوا ذلك من خواص الجزاء وان

ادت البر الذمينة منه مقدم بالوجود الذمينة على الماينة الذمينة واما في الخارج فليس  
 متناكرا حتى يقال ان له وجودا منفردا مثلا ليس في الخارج شي موجود مطلقا  
 ووجود آخر منه الناطق ثم التام فصار وجودا آخر من الانسان بل الشيء الذي اذا وجد  
 في الذمينة واعتبر الذمينة هذه الاعتبارات له فهو في الخارج موجود بوجود واحد وهذا  
 معنى قولهم الفكر والجزء موجود ان بوجود واحد فالخاطر ان النعد في العقل لا في الخارج  
 فرع لما فرغ من بحث الوجود وما ذهب اليه مما انه رابدين في جميع صلا من ان الوجود  
 صفة تقوم بذات الموجودات فرع عليه مسئلة وهي ان انصاف الشيء بالوجود معلوم  
 بسبب صفة قائمة بذلك الشيء كما ان انصافه بساير الصفات الثبوتية كذلك فان انصافه  
 بالعلم والقدرة لاجل الوجود فقال انصاف الشيء بالوجود ليس لاجل صفة قائمة به كما ذهب  
 اليه بعضهم وقال كون الشيء موجودا في الخارج معلل بصفة قائمة به هي الوجود فان قيام  
 الصفة به فرع على كونه موجودا لا امتناع قيام الصفة بالامر المعدوم فلو بطل كونه موجودا  
 به لزوم الدور في الحق ان تسمية هذا البحث بالفرع بشر هذا المعنى فيه تعسف بل الاولى  
 ان يكون تزيينا للبحث الثالث او تقييما لاجتماع الحكماء وذلك بان يقال هذا جواب  
 عن سوال مندر فترى ان يقال لانهم انحصار العلنية في المقارن ان الماينة وفي  
 الجباين لم لا يجوز ان تكون علته صفة قائمة بذات صاحب الوجود ولا يلزم شي من  
 الحالات التي ذكرتموها الدواعي في ان المعدوم ليس بتايب اي بتفرغ في الخارج  
 منتفعا عن الوجود وهذا المعنى هو الذي يعبرون عنه بان المعدوم في العدم ليس بشي  
 لان المعدوم ان كان مساويا للمنفى او اخص منه فكل معلوم منفي وكل منفي ليس

ثابت



ثابت فالمعدوم ليس بتايب وان كان اعم منه لم يكن نقيضا صفا والمبايع فرق بين العام  
 والخاص وكان ثابتا لانه لا واسطة بين المنفي والتايب وهو اي المعدوم مقول على المنفي فيصير  
 ان المنفي معدوم وكل معدوم ثابت فالمنفي ثابت هذا خلف واذا بطل كون المعدوم اعم من  
 المنفي ولا وجه للباينة ضرورة صدق المعدوم على المنفي تعيين الخضر او المساواة وقد تقدم  
 حصول المطم منها ولغايل ان يقول لا يلزم من عدم كون المعدوم مطلقا نقيضا مجصا الا ان يكون له  
 ثبوت ما وكيفية حقيقة ان يكون لبعض احواله ثبوت كالمعدوم الممكن مثلا ولا يلزم كون كل  
 معدوم كذلك حتى يلزم كون المنفي ثابتا على ان الحق ان المعدوم مطلقا في محض الوقت  
 بين العام والخاص بانه لا يمكن تحقق المنفي بخلاف المعدوم مطلقا اصحت المعترلة على ان  
 المعدوم ثابت بان المعدوم متميزة لكونه معلوما وكل معلوم متميزة بما ليس بمعلوم ومقدورا  
 فانا قادرين على الوكعة متميزة مع انها معدومة وكل مقدور متميزة بما ليس بمقدور كالطيرة  
 على السماء والالكانا متساويين في القدرة وعلوها ومراد بعضها دون بعض فانا نريد النوع  
 الذات المفقوده الآن عندنا وكل ما نريده متميزة عما لا نريده كالألم المكمومة وكل متميزة  
 لان ما كان متميزا عن غيره لا بد ان يكون لكل منهما تحقق وتعيين في نفسه واللاستحالة في احداهما  
 عن الآخر فنقرر اياها الوجود الجينية او الثبوت العاركة عنه والاول ليس بحاصل  
 تعيين التالي فالمعدوم ثابت وبان الامتناع في لانه صفة المنفي المنفي وصفة المنفي او منفي  
 والابلزم تمام الصفة الثبوتية بالامر المنفي الصريح وصريحه فالامكان ثابت لكونه يتبصر  
 الامتناع وهو بكون احد القاضيين ثبوتيا فالمعدوم الموصوف بتايب والابلزم تمام  
 الصفة الثبوتية بالامر المنفي واجيب بان الاول منقوض بالامتناع واليها ليس بالمركبة





وتنفس الوجود لان الديلج بركت فيها بعينه فانما تحكم عليها ونيز معان غير ما لكن هذه الامور  
غير ثابتة عندكم اما المتفقات فطامرة لانها في صرف واما الخبايا فلا انها اجسام قامت  
بها اعراض كجلد من ياقوت مثلا والجوامد والاعراض وان كانت ثابتة عندكم حاله العلم  
لكن الجوامد غير موصوفة بها حاله العلم عندكم واما المركبات فلان التركيب والتأليف  
ايضا غير حاصل عندكم حاله العلم واما الوجود فلان عندكم من الاصول والاصول قبل التفر  
غير ناشئة بالاعتاق وهذا النقض اجرائي والنقض التفصيلي مع الكبريت وسوان القيمة  
لا يستدعي التبدل الخارج لجواز ثبوته في غيره كما في الذهن اقترنا هذا الجواب لا يستقيم  
على مدعي المتكلمين فانهم غير قائلين بالوجود الذي وعن الناي بان الامتناع والامكان  
من الاعتبارات العقلية على ما سبقته والفيض ان اذا كانا من الاعتبارات العقلية لا يجب  
كون احدهما تابعا على ما سيجي الخامس في الحال اتفق الجمهور على نفيه لان بديهته العقل  
حاكمة بان كل ما يشبه اليه العقل فاما ان يكون له تحقق بوجه ما او لا يكون والاول هو الموجود  
والثاني هو المعدوم والاول اسطة بين التسمين اللهم الا ان نقتصر الوجود والمعدوم  
بغير ما ذكر في قد ثبتت الوسطة وبصير البحث لنظما وقال به الفاضل ابو بكر الباقلائي  
منا وابدعنا من المعقولة واما الجمهورين اولاً ثم رجع عن ذلك واحتموا على ذلك  
بان الوجود وصف مستقر بين الموجودات ليس بوجوده والاساوت غير في الوجود  
وهو لا يكون في وجود الوجود عين ما حيتته مخالفة لسائر الحاصيات وما به المساواة لا يكون  
نفس ما به المخالفة فير يد وجوده ويلزم التسلسل والامعدوم لانه لا يتصف عما فيه  
وتعريفه قايه بالوجود على ما قترنا مثبت صفة غير موجودة والامعدوم قايمة بوجوده

لان ما صيغته صم

والايضا

والايضا بالخيار الا ذلك وبان السواد يشاك البياض في اللونية وبخالفة في السواد به  
اي في خصوصية السواد فان وجها ات اللونية والسوادية كان احدهما قايما بالآخر  
واللاستغنى كل منهما عن الآخر اي من حيث التركيب واللا بد عليه العلة المباشرة  
مع العلول فلا يلتزم منها حقيقة واحدة لوجوب افتقار بعض اجزاء المركب  
الي بعض واذا كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض لكونها عرضين اذ  
لو كان احدهما جوهر يلزم تركيب العرض من الجوهر قبله لزم كون العرض جوهر  
لانها اجزاء محولة وهو محال على ما سنذكره وان عدما او احدهما لزم تركب الموجود  
وهو السواد مثلا عن المعدوم وهو طامرة للامتناع والجواب عن الاول ان الوجود  
موجود ووجوده ذاته وتحقيقة ان الموجود شئ له الوجود والوجود له الوجود اذ  
كل شئ فهو حاصل لنفسه فهو موجود بنفسه وتميزه عن ساير الموجودات بقيد سلب  
وسوان وجوده غير عارض للماسية اي ليس مناك الوجود صرف بخلاف ما في  
الموجودات فان وجودها عارض لما صيغتها فهناك ما صيغتها ووجود الوجود  
فحسب فلا يتسلسل وعن الناي بان اللونية والسوادية موجودتان قائمتان  
بالجسم الا ان قيام احدهما موقوف على قيام الاخرى فلا يلزم قيام العرض  
بالعرض ولا الاستغناء او احدهما قايمة بالجسم والاخرت بها والامتناع ممنوع  
او التركيب في العقل لا في الخارج اذ وجود اللون في الخارج بعينه وجود السواد  
وليس في الخارج شئ ملول اللونية مغاير لشئ هو السواد به بل ليس في الخارج الا شئ واحد  
فاذا وجد في الذهن فصله العقل لاشياء وركب منها امر اسمي ما صيغته ذلك الشئ

٢٢

ويجوز ان لا يكون له وجود من غير ان يكون له وجود  
اذ علم احداهما في الخارج لا يثبت العقل وفيه اي وفي هذا الوجه الاخر نظر وهو ان  
التركيب العقلي ينسب التركيب الخارجي والا كان حكم العقل بالتركيب فيما لا يتركيب فيه  
جهلا فاذا كان مركبا في الخارج يلم بما ذكرنا وتباين ان يقول ان حكم العقل بالتركيب في الخارج  
فيما لا يتركيب فيه في الخارج جهلا لاحكام التركيب في الذهن فيما لا يتركيب فيه في الخارج  
**الفصل الثالث** في الماهية الماهية مشتقة عن ماصو وهي ما به يحاط عن السوا  
بما هو وانما ينسب اليه ماصو لانها تقع جوابا عنه مثلا اذا قيل عن زيد ماصو فانه يحاط  
عن هذا السؤال هو الحيوان الناطق فالحيوان الناطق هو الماهية لزيد والماهية تطلق  
غالبيا على الامر المتعلق مثل المتعلق من الانسان والذات والحقيقة تطلقان غالبيا على الماهية  
مع اعتبار الوجود من حيثها صحت الاول ان لكل شيء فرض جريا كان او طريا حقيقة  
صحتها ماصو وهي معايرة لما عدلها سواها كان الا ما او مفارقا ومعنى المعايرة مهتان  
ليس نفسها ولا داخلها فالانسانية من حيث هي مع قطع النظر عما يعرضها سواها كان  
حالة ملازمة للذهن لها معها او لا ليست الا الانسانية فهي والحالة هذه الواحدة  
والاكثرية بمعنى ان كل واحد منهما ليس نفسها ولا جزءا وان لم تحل في الواقع عن احدهما  
لن عن الاتصاف باحديهما وكذلك حالها مع ساير المتقابلات اللائقة بها كالوجود  
والعدم والكلية والجزئية وغير ذلك اذ لو دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه  
لما صدق الانسان على ما ينافيه مثلا لو دخل الوحدة في مفهومه لما صدق الانسان  
على الانسان الكثير ونسب اي الماهية من حيث هي المطلق والماهية بلا شرط

نك

فان اخذت مع الشخصيات واللواحق نصح مخلوطا لا يخلطها بالفواشي الخارجية من الشخصيات  
واللواحق والماهية بشرط شي وهي موصوفة في الخارج ولكنها ضرورية بالتمتعوس لبيان  
وكذا الاوحيات لكونها من المخلوط لان المخلوط مركب من الماهية مع الشخصيات  
كما مر وجزء الموصوف موجود وان اخذت بشرط العوارضها اي عن الشخصيات واللواحق  
نصح في الماهية بشرط لا ودكر انما يكون في العقل ون في الخارج لان كل موصوف في  
الخارج متشخص وكل شخص مكتمل بعوارضه فكل موصوف في الخارج غير موصوف  
وان كان كونه في الماهية من اللواحق الا ان المراد تجريره عن اللواحق الخارجية سواها  
الاسوال فهو انما ذكرتم في انه لا يجوز ان يكون الموصوف في الخارج بعينه بدل  
على انه ليس موصوف في العقل ايضا لان كل موصوف في العقل فله عوارض شخصية  
وايضاما ان العوارض لنفس جزئية شخصية شخص لشخص محله وافل اللواحق العارضة  
له صفا كونه في العقل فانه امر زايد على مفهومه حقيقة واما المراد فهو ان يقال المراد  
بالمجرد والمجرد عن الشخصيات الخارجية فقط والاصل في العقل شانه ذلك ولت بينهم  
من هذا الكلام ان الموصوف عن العوارض الخارجية والذمنية ليس موجودا لذاتها ولا خارجا  
وصوليس يصح فان الاصل في الذهن وان حقيقة في نفسه امور ذمنية لكن له ملازمة باعتبار  
ان تجرده عن ساير ما عداه ولا يلاحظ معه شيئا من العوارض اصلا الا كونه عارضا  
ومجردا عن جميعها فالجود والمخلوط متباينان تبين اخصيص تحت اعم وهو المطلق  
فان الاول هو المطلق مع قيد العوارض عن جميع العوارض والثاني هو المطلق مع قيد  
المقارنة وبه اي بما ذكر ان الموصوف لا يكون في الخارج بل انما هو في العقل وانه مبين للمخلوط

ظهر ضعف ما زعم افلاطون ان لكل نوع شخصاً مجرداً خارجياً باقياً از لا وابد او تلك الاشياء  
 تبعاً بالمثل الافلاطونية لانه اجزى المشتركة بين المخلوقات الخارجية يمكن ان يوجد في الخارج  
 لان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ويكون في داخلك المتخصصات لانه قد مشترك  
 بين المخلوقات الخارجية والجزء المشتركة بين المخلوقات يمنع ان يكون مخلوطاً لان  
 المخلوط يكتنف بالمتخصصات المانعة من الاشتراك وانه لا يند بساد المخلوقات وانما  
 ظهر ضعفه بما ذكر لان الجزء من المتخصصات واللواحق الخارجية لا يوجد في الخارج بل يوجد  
 مباين للمخلوط فلا يكون جزءاً له وايضا في كلامه افلاطون تناقض لانه متى كان موجوداً  
 يكون مع الوجود ولا يكون مجرداً من جميع العوارض اللهم الا ان يقال عما سوى الموجود  
 هذا والظاهر ان مراده بالمثل ما ذكره صاحب الاشراف وهو ان لكل نوع من انواع  
 الموجودات من الفلكيات والعنصريات ربما هو عقل مجرد عن المادة قائم بذاته  
 مدبر لذلك النوع وهو موافق لما نقل من صاحب الشريعة عليه السلام ان لكل شئ ملكاً  
 يحفظه والمراد بقوله ان مجرداً هو ان مجرداً عن اللواحق المادية لا عن اللواحق الخارجية  
 كما فهمه جف منقياً وجوده في الخارج الناتج في اقسامها المادية اما ان يكون بسيطاً ان  
 لم يكن لها جزء كالواحد او مركبة ان كان لها جزء خارجي ان ملتحمة عن اجزاء متميزة  
 في الخارج كالانسان المركب من البدن والروح هذا على تقدير ان لا يكون الروح  
 مجرداً بل صيماً واما انها مجردة ان متميزة الوجود خارجاً فلان الروح يبقى بعد خرابه  
 فلو كان وجودها واحداً لعدم احد ما بانعدام الآخر وهذا مثال المركب الخارج المحرك  
 والمثلث المركب عن المخلوط هذا مثال المركب الخارجي الوضوي او عقلياً لانهما اجزاء

فلا يكون السواد مثلاً  
 بل المركب العقلي الوضوي

الخارج

في الخارج بل في العقل كالحسن والفصل فانها ليسا بموجودين في الخارج متعينين بمعنى ان  
 لكل واحد منهما وجوداً غير وجود الآخر بل في الخارج شيئاً واحداً موجوداً بوجود واحد اذا حضر  
 في العقل فصله الى موجودات متغايرة في العقل بحسب اعتبارات بلحظها بل ذلك الموجود  
 فاذا لاحظ له معنى مشتركاً سماه باعتبار جنسها واذا لاحظ فيه معنى مختصاً سمي باعتبار  
 فصلها واذا لاحظ مجموعهما سماه نوعاً والذات في الخارج ليس الا موجوداً واحداً من  
 شأنه ان اذا حضر في العقل حل عليه العقل هذه المخلوقات بحسب اعتبارات يلحقها  
 به في الذهن واما هذه المخلوقات فلا وجود لها خارج العقل فبمعنى ان الجنس والفصل  
 والنوع موجودات بوجود واحد وهو ان الشيء الذي هو الحسن والفصل والنوع بمعنى انه  
 اذا حضر في الذهن حل عليه هذه الثلاثة من موجود بوجود واحد لان الثلاثة اصحمت  
 في الخارج وعرض لها وجود واحد كما توهمه بعض ان وحين فان ذلك نشأ من عدم التمييز  
 بين الاسماء الذهنية والخارجية وهذا التقدير يندفع كثير من شبه المورد في هذا  
 المقام كما لمعارفات هذا مثال للمركب العقلي المحرك ان جعلنا الجرم صلباً للجواهر  
 الحسية والسواد هذا مثال للمركب العقلي الوضوي المركب من اللونية والسوادية ان فصله  
 المختص به فان لا يميز بينهما في العقل واما في الخارج فلا امتياز بينهما والافان كان  
 كل منهما محمداً لزم ان يكون اجساماً بالسواد اجساماً محسوسين وان كان احدهما  
 محسوساً والآخر محسوساً بالسواد وهو لا يتحقق بدورها لزم ان يكون احدهما داخل  
 في طبيعة الاخرى وهو محال بالضرورة او لا يكون السواد محسوساً بل المحسوس هو الحسن  
 او الفصل وان لم يكن شيئاً منها محسوساً فعند اجتماعهما ان لم يحدث مبيعة محسوسة لم يكن

وبعضها  
 وذلك لانه لا بد لها من فصل  
 عن بعضها فالتفريق بينهما من الجوهر  
 ومن تفريقها في العقل  
 في الخارج بسيط  
 ليس لها  
 او ارضية بعضها عن البعض في الخارج

الجواهر الحسية العقول  
 والنفوس الناطقة  
 والديوى والصور  
 والجسم

١٣

السواد محسوسا وان حدثت فتلك الهيئة تكون معلولة لاخفاج اللينيه والسواديه فتكون  
 خارضة عنهما عارضة لهما الخدوع المعلول عن العلة فالتكليف لا يكون في السواد بل في قابله  
 وفاعله فان الاجزاء من القابلة لتلك الهيئة واجتماعها فاعلة لها على هذا التقدير والفايل  
 ان تقول لانم ان كل واحد منهما لو كانت محسوسة بلزم ان يكون احسنا بالسواد  
 احسنا بالمحسوسين وانما لم يذكر لولم يصير <sup>بالتركيب محسوسا</sup> واحدا سلفا لكن لانم  
 عدم الاحساس بهما ونحو الخدوع عن التمييز لا يدل على كونه واحدا سلفا لكن لانم ان حدثت  
 هيئة محسوسة بلزم ان يكون عارضة لهما وانما لم يذكر لولم يكن الهيئة الحاصلة التي هي  
 مجموع اللينيه والسواديه منقومة بكل منهما فلا اجزاء <sup>بما ان تكون</sup> متداخلة كالاحساس <sup>بعض</sup>  
 او متباينة لانه ان يكون بينهما عموم او لافان كان الاول <sup>بما ان يكون</sup> هات المتداخلة وان كان الثاني  
 ففي المتباينة قلت لم لا يحزر ان متساوية فلا يصح الحصر اللهم الا ان يرد بان المتداخلة ان  
 يصدق بعضها على بعض في ان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الحس  
 والمتحرك بالارادة والامنيتهما محرم وخصوصهما مطلقا كما في ان الناطق وامان وجه  
 نحو الحيوان الابيض متشابهة كوجود العشرة او مخالفة معقولة كالهبوط والصورة  
 فانه ثبت عند الحكماء تركيب الجسم منهما ومما متباينان ومخالفتان في العبيد <sup>ببعض</sup>  
 محسوسين ضرورة ان الاحس الا بالجسم الماشي والاحس شئ من هبوط وآخرون  
 الصورة وانما ما معقولان لانها مدر كان بالعقل لا قامة الدليل عليها او محسوسة  
 كاعضاء البدن وايضا فانما ان تكون وجوده <sup>بما ان يكون</sup> ناسر صا حقيقيه اي لا يكون شئ منها  
 من الامور النسبية كما سبق من اجزاء العشرة او اصنافها كاجزاء الاقرب <sup>الاشارة الى تسمية الاجزاء</sup> فانه

مركب

مركب من القرب وزيادة القرب وكلامها اضافي او ممتزجة منهما اي من الحقيقية  
 والاضافية كالسبب فانه مركب من الاجزاء الحقيقية ومن الاضافية ومن النسبة التي  
 بين الاضافية المعبرة في مامية السبب وانما ان يكون بعضها وجوديا وبعضها عدليا  
 كاجزاء الاول فان الاول معناه شئ موجود وهو ببداء لغيره لا ببداء له فالجزء الاول  
 وجودي والثاني عدلي فدفع على مباحث اقسام المامية الاول بما ان يكون متاخر في المامية  
 البسيطة قبل البسيط غير مجعولة بجعل الجاعل اذ لو كانت كذلك لاحتاجت الى سبب في  
 كونها تلك المامية وكل محتاج الى السبب يمكن اذ المجموع الى السبب ولو الا كان لما جئ  
 وهو اضافي لعرض للشيء بالقياس الى غيره فستدعي شيئين فلا يرضى لهما ان للبايط  
 اذ ليس فيها شيان واللاكانت مركبات فلنا اعتبار عقل لعرض لهما بالنسبة الى وجود <sup>مما</sup>  
 يعني ان للبايط ايضا اتينية باعتبار المامية والوجود والباطة لا تتاخر ذلك فان  
 قلت لا فائدة في قوله اعتبار عقل لان الحد ارب يتم بدون فلت مجرد ان يكون جوا باعما  
 قبل انه لا يحزر ان يكون الامكان عارضا للبسيط بالنسبة الى وجوده والافان قام  
 بالبسيط قبل وجوده لكانت كيفية نسبة الوجود اليه متقدمة وان قام به بعد وجوده  
 لكانت امكان الشئ متاخر عن وجوده اذ على تقدير كونه امرا اعتباريا يندفع ذلك  
 لان لا يكون مستغنيا عن محل يقوم به وان كان لا يعقل <sup>الاشارة الى</sup> الشئ فيلزم هذا  
 غير مديد فان معنى كون المامية غير مجعولة ان المامية لا تحتاج في كونها تلك المامية  
 الى فاعل يصير صانها مثلا الانسان في كونه لا يحتاج الى جعل جاعل يصير انسانا <sup>انسانا</sup>  
 اذا كان المعنى ذلك فيكون الدليل مؤكدا لواتصاف الانسان مثلا في كونه انسانا الى فاعل

وكل ما حصل له فاعل فهو ممكن مكنون فاصفة الانسان كمنتهى لغيرها لكن ذلك محال لان الامكان  
 اضافة محقق بين الشئين فلا يمكن محققها بين الشئ ونفسه واذا كان بقدر الدليل مستكفا  
 سقط السؤال الذي اوردته الفايه هذا تفويض على الما صفة المركبة الحقيقية لا يجوز ان يكون  
 كل واحد من اجزائه مستقلا بنفسه مستغنيا عن البواقي اذ لو كان كذلك لا يتفق ان يحصل  
 منها فاصفة تكون لها وحدة كما اذا ضم جسم الى جرم وهذا ضروري ولا يمكن ان يكون  
 كل واحد من الاجزاء محتاجا الى كل واحد من الاجزاء العاقبة من حيثية الى افعال اليه  
 فيها للزوم الدور فنقول المركب ان قام بنفسه اي لا يحتاج الى محل يقوم به استقل  
 احد اجزائه بان يكون قايما بنفسه واللام يمكن المركب قايما بنفسه وقام الباقي به اي  
 بذلك الجزء المستقل كالجسم المركب من الهيدروجين والصوره فان الهيدروجين والصوره  
 قائمه بنفسها والصوره قائمه بها لكونها صالحة فيها وان قام له المركب بغيره قام جميع  
 اجزائه بذلك الغير كالبياض المركب من اللزنيه ومفرقيه البصر القائمين بالجسم  
 الالبيض احد ليس البياض القايه بالجسم مركبا بل هو شئ واحد كما تقدم او قام  
 بعضه اي بعض المركب به لى بذلك الغير وقام البعض الاخر به لى بذلك البعض  
 الذي قام بذلك الغير كالحركة السريعة فان الحركة قائمه بالغير وهو الجسم والسرعة  
 التي من الجزء الاخر قائمه بالحركة وهذا عند الحكماء فانهم يجوزون قيام العوض بالعوض  
 واما عند المتكلمين فالسرعة ايضا قائمه بالجسم بدون تسط الحركة كما يحكي الثالث هذا  
 تفريع على الما صفة المركبة المتداخلة الاجزاء فيلزم ان يكون الفصل علة لوجود الجنس  
 هذا قول الشيخ الاعلى والافا ما ان يكون الجنس علة له فيلزمه لى فيلزم الفصل الجنس

بالقائم

الجنس بدو  
 فيسقط  
 الاعمال

لا يقال المراد بالجنس الحصة منه والاستلزام بينهما وبين الفصل محقق لاننا نقول ان الحصة  
 لو كانت علة له لوجب تعدد هيا ومنه متمنع لان تخصصها انما هو بسبب المقارنة واذا لم يتخصص  
 كان جنسا وعاد المحذور او لا يكون اي لا يكون الجنس علة للفصل والتقدير ان الفصل ليس  
 علة للجنس فيسقط كل واحد منهما فمقتضى التركيب عنهما على ما مر فلما ان اردتم بالعلة  
 ما هو مقتضى الشئ عليه في الجملة فلا يلزم من عليه الجنس استلزامه للفصل وان اردتم ما يوجب  
 اي العلة القائمة فلا يلزم من عدمه عليه احد مما للاخر الاستغناء مطلقا لجزاز ان يكون  
 الفصل امرا حاليا في الجنس متكون الفصل محتاجا اليه لكونه مروضو حاله ولا يكون احدهما  
 موصلا للاخر قبل في هذا السند مناقشة فان الفصل لو كان حاليا في الجنس كان الجنس  
 موجودا قبله في الخارج اذ هو محله وهو محال لان الجنس امر مبهم لا يتعين مالم ينضم اليه  
 الفصل لانه المتعين فلو كان موجودا قبله لزم وجود المتعين قبل وجود المعين وهو محقق  
 واعلم ان الشيخ اراد بقوله الفصل علة لوجود الجنس ان طبيعة الجنس في العقل امر  
 مبهم لا يتخصص بنفسه له قابلية ان يكون اشياء كثيرة يكون للاول احد غير الآخر فيحتاج  
 لا محالة الى ان يضيف اليه الذم امر ازيدا يتصل ويتعين به وبصية احد  
 هذه الاشياء المحتملة بعينه وذلك الزايد هو الفصل والعلية للفصل بهذا المعنى  
 ضرورة لا حاجة لها الى الدليل والدليل المذكور في المتن ليس بما ذكره الشيخ بل هو  
 لبعض المتأخرين وهو فاسد لما ذكره المصنف والشيخ اعظم قدرا من ان يتوهم  
 ان الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج اذ الفصل في الخارج بعينه هو الجنس فلا يجوز  
 ان يكون علة له الثالث لما فرغ من بحث الما صفة شرح في الامور اللاحقة بها وهي التعيين



في التعيين اصله الحلالي في انه زائد على الماهية اولا وبقدير ان يكون زائدا مطلقا امر  
وجوده ام لا والدليل على كونه زائدا هو ان الماهية من حيث هي لا تأتي الشركة والشخص  
يا بما ينتم ان الماهية غير الشخص ولا تشكل ان الشخص في حد ذاته وهو ممتنع ثبت له  
الماهية اذ هذا الانسان اذا جرد النظر اليه وقطع عما سواه وجدت طبيعة الانسان  
ثابتة له وانما العيان انها ليست نفس فتعين ان يكون جزءه فاذن في اي في الشخص  
امر زائد على الماهية وهو الشخص ويدل على وجوده اي على كونه امر ثبوتيا امران الا ان  
ان جزء من الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود في الخارج قبل عليه  
ان اراد بالشخص الموجود في الخارج موضوع الشخص فلا يلزم من وجوده وجود الشخص  
اذ لا يلزم من وجود المعروض وجود العارض وان اداد المجموع الكلي منها فلان ان وجود  
قلت موضوع الشخص في جميع الاشخاص واحدا فلو لا ان يدخل في ماهية كل شخص موجود  
ما يميزه عما عداه لكانت سائر الاشياء صنف وقطع النظر عن الاعتبارات الذاتية شيئا واحدا  
لان التمييز بدون التميز في كذا تعلم بالضرورة ان لو لم يعبره معتبر شيئا ما من الشخصيات  
كافة الاشياء في نفسها وذواتها متكثرة فالتخصيص ليس امرا اعتباريا بل هو امر محقق  
في الخارج التالي لو كان التعيين علميا لكان عبارة عن عدم شيء اذ المراد من العدم ذلك  
في اما ان يكون عدما للالتعيين مسكونا ثبوتيا لان اللاتعيين عدم في عدم العدم ثبوت  
او عدما لتعيين آخر فيكون احد ما اى احد التعيين ثبوتيا بالضرورة وهو مماثل للآخر لان  
للتعيين الآخر لان حقيقة التعيين شيء واحد فيكونان ثبوتيين او عدما لا مراتل وهو  
لان ذلك الامر ان كان معدوما يكون التعيين ثبوتيا وان كان موجودا العوض له التعيين ايضا

معدوم

مكونا معدوما فبابه والنتيجة لا تكون موضوعا بعدد وفيه نظر لاننا لان ان التعيين لو كان عدما لكان  
عدما لنتيجة غاية ان يكون معدوما ولا يقال للمعدوم انه عدم الشيء مع انه المراد بالعدم هنا  
ان لا يكون ثبوتيا لموضوعه بوجوده له في الخارج بل يكون ثبوتيا له في العقل كحكمة القلبية والذاتية  
فلا يصح قولك لو كان التعيين عدما لكان عدما اذ يكون ثبوتيا لا يكون ثبوتيا للنتعيين بوجوده  
في الخارج لا يستلزم كون عدما نعم لو كان العدوم بالمعنى الآخر وهو ما كان سلبا لكان كما قال  
سلفنا لكن لان ان اللاتعيين عدم في الشيء المعبر عنه بالمعدوم لا يلزم ان يكون عدما  
كالمعدوم ومع كيف واللاتعيين انما يكون عدما لو كان التعيين ثبوتيا ومع عين النزاع سلفنا  
انه عدم لكن لا يلزم ان يكون التعيين ثبوتيا لان تعويض الامتناع اللامتناع وكلاهما عدما  
سلفنا ولكن ليقابل ان منه التماثل اذ لو تماثلت التعيينات لم تحصل الشخص من انضمام  
التعيينات الى الماهية لان التعيين على هذا التقدير يكون كليا وضم الكل الى الكل لا يبيد  
وفي بحث لان تماثل التعيينات ودخولها تحت مطلق التعيين لا يوجب كليتها اذ التماثل  
مجرد الاتحاد في النوع والامور المتحدة في النوع قد تكون اشخاصا جزئية لا يقال لا يجوز  
ان تكون التعيينات على تقدير التماثل جزئية والا لكان لكل منها تعيين آخر يميزه عن سائر  
التعيينات وينسلسل لاننا نقول يميزه بنفسه اذ تعين التعيين نفس التعيين سلفنا لكن لان  
انه لا يحقق الشخص من انضمام التعيين الى الماهية وقولهم ضم الكل الى الكل لا يبيد  
الجزئية معناه ان لا يستلزمها لانها لا يبيد الجزئية في شيء من الصور فان تعلم ان كل شيء اذا  
تفيد بكله آخر حصلا له تخصيص في الجملة في ازان تحت كليات بحيث يستحيل حصلا لها في غيره  
فبصير جزئيا ودخول الضرورة ممنوعة وانكروا المتكلمون ان يكون التعيين وجوديا زائدا على

٢٧

ماضية التعيين لوجوه الاور انه لو زاد لتنازلت افراده فيه وتمايزت بتعين آخر  
ولزم التسلسل و اصبحت مفعول على افراده فولا عرضيا كالمماضية المفعولة على الجورم  
 والعرض فان افرادها متخالفة بالذات والمماضية مقوله عليها فولا عرضيا وانها متخالفة  
 اى افراد التعيين بالذات ملاحظة لها الى تعينيات اخرى وانما يحتاج لو كان مقولا  
 عليها فولا ذاتيا التالى ان التعيين لو كان امرا زادا على المماضية لكان اختصاص  
 هذا التعيين بهذه الحصة اى هذا الشخص المعين يستدعي تميزا عن غيره من الشخص  
 والا لكان اختصاص هذا التعيين بهذه الحصة دون غيره صادقا بلا مرجح لكن تميز الحصة  
 معروف على اختصاص التعيين بهذه الحصة اذ غير المتعين غير متمم فيلزم الدور  
وتوقف اختصاص الفصول بخصيص الاجسام و اصبحت هذا بعض تفصيله بانه يقتضي  
تميزا معه لا قبله حاصله منه استحالة مثل هذا الدور فانه دور معية اذ تميز الحصة  
 مع اختصاص التعيين وفيه نظر اذ التعيين عارض للحصة ونحن نعلم بالضرورة ان  
 العارض لا يعرض لعروضه حتى يكون متمم اعن غيره فيلزم قدمه بالذات ويلزم  
 دور التقدم المحال الثالث لو كان الشخص زائدا و هو ذيا لكان انضيا  
الشخص الى المماضية يستدعي وجوده ما لا يمنع انضمام الموجود الى المعدوم  
فوجوده ما اما ان يقتضي تعينا آخر ويلزم التسلسل اولا ويلزم وجود المماضية  
 بدون التعيين وهو المطلوب و اصبحت بان الوجود معه اى مع انضيا التعيين لها  
 فلا يلزم احد الامرين التسلسل او وجود المماضية بدون التعيين فبرع على كون التعيين  
 امرا وجوديا زائدا والعرض منه الاشارة الى علة التعيينات قال الحكماء المماضية

متخالفة

ان

ان افضت الشخص لذاتها كما مية الواجب المحصر نوعها في شخصها لانه لو تعدد افرادها  
 لكان لكل فرد منها بالضرورة شخص غير ما في الآخر فلو كان تلك المماضية مستلزمة للشخص  
 المختلف وجود لا يمنع المحالفة بين لوازم الطبيعة الواحدة والا اى وان لم يكن المماضية  
 مفصلة للشخص لذاتها فتعلق شخصها بشخص موادها واعراض فكتبت بانها من الاثر  
 المعين والكلف المعين والوضع المعين لان الشخص لا بد له من علة لانه يمكن وكل  
 يمكن بحاج الى علة وتلك العلة لا يجوز ان يكون امرا بما يتنا بالذات عن الشخص لان  
 نسبة المباين الى الجميع على السوية فلو اقتضى اختصاص بعض شخص دون غيره لزم  
 من غير مرجح فتعين ان يكون امرا غير مباين وغير المباين اما حاله في الشخص او محله  
 لا باين ان يكون حاله فيه لان المحل سابق على الحال والعلة مسبوق فلو كان علة الشخص  
 حاله لزم تقدم كل منهما على الآخر فتعين ان يكون علة الشخص محله وهو المادة  
 المكتشفة بعوارض مخصوصة فيتعدد اى الشخص بتعدد ما اى بتعدد المواد واعراض  
 المكتشفة بها فان قلت لان المحصر لجواز ان يكون علة الشخص امرا جالا في محله قلت  
 هذا المنع غير مضر بالمقصود لان الحال في محله كحال المحل فيستند الشخص اليه  
 لاستناد سببه اليه وبنوا على هذا ان ما ليس بما دكت ويسمى مجردا او مفارقا فنوعه  
 منحصر في الشخص والنفس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادة لتعلقها بالمادة  
 تعلق التدبير والنصرف اقول هذا امر اعتبارى فيلزم ان لا يكون النفس كسب  
 الذات متميزة فيل عليه شخص المواد وعوارضها زائدا على حقايتها محتاج الى علة لكونه  
 محكنا فهو ان يعقل حقايتها لم بتعدد افرادها على ما ادعيتهم والا لى وان لم يعقل حقايتها

بتعدد المواد

بل بالمواد واعراضها تسلسلت المراد احيب بان الشيء الذي لا يقبل التكرار لذاته محتاج  
 في تكثره الى شيء يقبل التكرار لذاته وسر المادة واما الشيء الذي يقبل التكرار لذاته اعني  
 المادة فلا يحتاج به ان يتكرر الى قابل آخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط اقول  
 نسبة الفاعل الى اجزاء تلك المادة على السواء فمحل ذلك البعض هذا الشخص ون شخص  
 آخر نرجع بلا مرجع واجب ايضا انه لا يلزم التسلسل في المواد بل في عوارض المواد  
 وهي الاستعدادات وليس ذلك بحال عندهم اقول تكثر الاستعدادات المحاصلة  
 انما تكون بعد تكثر المواد فلا يكون تكثر المواد معللاً بتكثر الاستعدادات والحق اجماله  
 ذلك ان تعليل شخص افراد الما مية الى ارادة فاعل المختار فان يخص كل مادة بشخص  
 كما يقضيه علمه و ارادة **الفصل الرابع** في الوجوب والامكان والقدم والحدوث  
 وفيه مباحث الاو في انها امور عملية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان  
 فلا زها لو وجد في الخارج لكان كل منهما مساوياً بالاساير الموصولة في الوجود ومخالفاً  
 ايضاً بالما مية فوجود كل منهما مخالف لما مية و اذا كان كذلك لكان نسبة الوجود  
 الى نسبة وجود الوجوب الى ما مية الوجوب بالوجوب ونسبة وجود الامكان  
 الى ما مية الامكان بالامكان واللا لا يمكن الواجب ووجب الممكن لانه اذا لم تكن  
 كذلك لكان نسبة وجود الوجوب الى ما مية بالامكان ونسبة وجود الامكان  
 الى ما مية بالوجوب لا متناع ان يكون بالامتناع اذ التقلد وجود مما فيلزم  
 انقلاب الواجب ممكناً لانصافه بالوجوب المتصنف بالامكان والممكن واجبا  
 لانصافه بالامكان المتصنف بالوجوب و صرح و اذا اثبت ان نسبة وجود الوجوب

الما مية

٢٩  
 الى ما مية لا بد ان تكون بالوجوب ونسبة وجود الامكان الى ما مية بالامكان منتقل  
 الكلام الى نسبة وجود وجود الوجوب الى ما مية ونسبة وجود الامكان الى ما مية  
 الى ما مية قبله النسب وفيه نظراً اما اولاً فلانه لم لا يجوز ان تكون وجود الوجوب  
 عينه وكذا الامكان والامكان واما ثانياً فلما يجوز ان تكون الوجود والامكان امرين  
 موجودين ووجود الوجوب وامكان الامكان امرين اعتباريين اذ لا امتناع في ان يكون  
 بعض افراد طبيعه واحدة امراً رصياً وبعضها امراً عقلياً لا بد في هذا الاحتمال من  
 دليله واما ثالثاً فلانا لانم انه يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف لان الصفة  
 كقولها محتاجة الى الموصوف ممكنة والموصوف جازان لا يحتاج الى الغير فلا يكون ممكناً  
 فلا يلزم من امكان الوجوب امكان الواجب ويمكن ان يجاب عنه بان الصفة اذا  
 كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو موصوف بتلك الصفة ممكناً لانه من حيث هو  
 موصوف بتلك الصفة ينتقل الى تحقق الصفة الممكنة فيكون من تلك الحثية ممكناً والواجب  
 من حيث هو واجب ينتقل الى صفة الوجود لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجود فلو كان  
 الوجود ممكناً كان الواجب من حيث انه واجب ممكناً ويكون ذاته واجبة لان امكان  
 الشيء من حيث انه متصنف بصفة لا يقضي امكان ذات الشيء قلت انه لو كان من صفة الحثية  
 ممكناً كان من صفة الحثية جازيماً الزوال فيجوز ان يزول وصف الوجود عن ذات  
 الواجب فلا يتبع الذات واجبه بل ممكنة فان قلت لانم انه اذا كان من صفة الحثية  
 ممكناً كان من صفة الحثية جازيماً الزوال واما يلزم ذلك لو لم تكن علة الوجود هي الذات  
 التي يمتنع زوالها واذا جاز ان تكون هي الذات فمتنع زوال الوجود وان كان الوجود

نسبة امكان وجود الامكان

فان قلت الامتناع في ان  
 يكون الواجب من حيث  
 انه واجب ممكناً صح



فكنا لذاته بسبب امتناع ذوالعلته التي هي الذات قلت ان علته الوصوب لو كانت  
من الذات لزم تقدمها على الوصوب بالوجود والوصوب ضروريه تقدم العلة  
على المعلول بالوجود والوصوب فذلك الوصوب المعلول اما ان يكون الاو بعينه او  
وصوبا آخر فان كان الاو لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان التلذ لزم التمس واعلم  
ان لو قال بدل قوله واللا يمكن الواجب ووصب الممكن والاصار الوصوب فكنا  
والامكان واجبا ومعها لان اما الاو فلان الوصوب اذا كان ممكنا جاز عدمه  
ولو جاز عدمه جاز عدم الواجب اما الثاني فلان الامكان اذا كان واحدا لذاته  
امتنع عدمه واذا امتنع عدمه امتنع عدم الممكن لا امتناع وجود الصفة بل هو الوصوب  
لكن المناقشة فيه اقل ولانا اقتضاء الشيء الوجود الذي هو الوصوب ولا اقتضاء  
الوجود والعدم المجرى الى الابد السابق على وجود الممكن الذي هو الامكان  
متدانا بالذات على وجود الواجب الممكن اما الاو فلان الشيء ما لم يجبر لم يوجد  
واما الثاني فلان الامكان لكونه علته للاصباح السابق على الابد السابق على وجود  
الممكن فلم يوجد لزم تقدم الصفة على الموصوف وصريح لان ثبوت الصفة للموصوف  
فوق ثبوت الموصوف في نفسه قبل اشارة الى ما اورد على الدليلين على سبيل المعارضه  
وتقويه ان الوصوب والامكان يناقضان الامتناع العدمي اما الامتناع عدلي  
اذ لو كانا وجوديا لزم قيام الصفة الوجوديه بالامر المعهودم فكيف يكون وجوديين  
فان تقيض العدمي ثبوت قلنا لان ان تقيض كل عدمي يجب ان يكون وجوديا  
بل تقيض ما يكون عدما لموجود خارجي يكون هو وجود الا تقيض الاعتبار العقلية

لكن المناقشة

والامتناع

والامتناع ليس عدما لما هو مرصود خارجي حتى لا يكون تقيضه من الاعتبارات العقلية  
قلت والعقيد من ان التقيضين يجب ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا لان  
يكون احدهما مرصودا والآخر معدوما واما التقدم والحدوث فلانها لوجود القدم تقدم  
لانه لو كان صادقا لكان له اول فقبل ذلك الاول لا يكون الباري مرصودا بالقدم  
وكيف ما ليس بتقدم فقد حدث فيلزم ان يكون الباري حادثا وصدور حدث الحدوث  
والامكان قد يما تقدم الصفة تقيض قدم الموصوف فيكون الحادث قد يما يما  
في ثم ينقل الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث ولزم التمس وتباين ان  
يقدم تقدم القدم وحدوث الحدوث نفس ذاتها كما لو وجود فان وجوده بنفس الوجود  
آخر الثاني في احكام الوصوب لذاته الاو انه ينافي الوصوب لغيره والارتقاء بالرفع  
لان ارتفاع العلة بوجوب ارتفاع المعلول فلا يكون واحدا لذاته اذ الواجب لذاته هو  
الذي يستحيل ارتفاعه مطلقا قبل انما يلزم ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة اذ كان  
العلة مخرجة اما اذا تعدت فلا يرتفع الا بالارتفاع الكلي ووجه انه لو لم يرتفع  
بارتفاع ذلك الواحد لزم توارده على مستغنيين على معلول واحد بالذات  
قلت فيه نظر اذ هذا يكفي في الاستدلال او لا بان يقال لا يكون الواحد لذاته واجبا  
لغيره والا لزم توارده على مستغنيين على معلول واحد بالاشخص وذلك في  
يبقى باقي الكلام مستدركا الثاني انه ينافي التركيب لاصحابه الى الاجراء المعايير  
للمركب فيلزم ان لا يكون واجبا بالذات لما ثبت ان كل واجب بالغير ليس لواجب  
بالذات الثالث انه لو قدر كونه ثبوتيا كما هو مدعى الحكماء لما زاد على الذات كما هو

الانتماء الى الذات

١١

منه ان والا لا يصح اليه لانه صفة وامكن لانا المحتاج اليه العبر يمكن فيكون الوجود  
ممكنا كما أخبر انه اعلم ان بعضهم سلم كون الوجود ثبوتيا ثم استدل على كونه  
زايدا على الوجود بان نسبة بينه وبين الذات وبين الوجود متاخر فيكون لان كل  
متاخر مغاير زايدا بنا في الغرض المذكور وهو كونه ثبوتيا اي موجودا في الخارج الرابع  
انه لا يكون مشتركا بين اثنين وسدس كونه في الالهيات في اثبات وحدانيته قالو  
الواجب ان تصف الصفات فالوجود الذات للذات ووجهه والصفات واصبته  
اعلم ان اكثر المتكلمين قالوا بان تصاف الواجب بالصفات وبعضهم نفى الصفات  
فان قالوا بالصفات جعلوا الوجود ناشيا عن الذات وباقي الصفات ناشيا  
عن الوجود اذ ذاته في كافيته في جميع صفاته والذات عالم يجب لم ينصف نصفه  
وجوده وبعض اشرحين جعله جوابا لسؤال مقدر توخيره السؤال ان يار الوجود  
لذاته جاز ان يكون مشتركا بين اثنين لكون واقعا لان صفاته تم كلها واجبة والا يمكن  
ذو الوجود ذاته وذلك في بطل قولكم انه لا يكون مشتركا بين اثنين والجواب ان الوجود  
الذات للذات ووجهه وباقي الصفات عنه وهذا التوجيه في غاية البعد على ما تراه  
الثالث في اجكام الامكان الاور انه يجوز الى السبب لان الممكن لما استوى اليه  
طرقه امتنع وجوده الا المرجح لا امتناع الترجيح بلا مرجح والعلم به في امتناع الترجيح  
بلا مرجح بداهة فان كفي الاميز ان لو استويا وقال قابلترجحت احدهما على الاخر  
من غير مرجح علم كل احد بالبداهة بطلان ذلك القول والفرد جوابا عن مقدر وهو  
ان يقال لو كان بداهة لما كان فرق بينه وبين ساير البداهات مثل قولنا الواجب

نصف

نصف الاثنين للشاهد الفرق فاجاب بان الفرق بينه وبين قولنا الواجب نصف  
الاثنين ونحوه قولنا الشئ اما ان يكون او لا يكون للالف واللامتين ببعضها  
دون بعض او لتمام تصوراته وحقا التصديق بسبب خفاء قولاته لا يتدرج في كونه  
بداهة فان التصديق البداهة قد توقف على تصوراته ملتسبة قبل صلا اذلة  
ذكره وما على ان الممكن ليس محتاجا الى المؤثر لا مكانه الاور ان الحاجة ليست ثبوتية  
والا كانت ممكنة لانه صفة الممكن وصفه الممكن ممكنة فكون لها حاجة اخرى لان  
كل ممكن له حاجة الى المؤثر ونقل الكلام الى حاجة الحاجة ويتسلسل ايضا لو كانت  
ثبوتية لكانت متقدمة على موصوفها المنسوبة هي اليه وهو الممكن لتقدمها على الثانية  
لان ثبوتية المؤثر في الممكن لان الشئ عالم يجب الى المؤثر لم يؤثر المؤثر فيه المقدم على  
وجود الاثر الذي هو الممكن وهو لا امتناع تقدم وجود الصفة على وجود الموصوف  
واذا ثبت كونها علمية لم يكن الممكن محتاجا الى المؤثر اذ اذ في قولنا ليس الشئ  
محتاجا وبين قولنا صفة عدمية ولا المؤثرية هي ليست المؤثرية ثبوتية بل دليل  
ثان على ان الممكن ليس محتاجا الى المؤثر وتقريره انه لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر لكان  
المؤثر موصوفا بالمؤثرية واللازم باطل لان المؤثرية ليست ثبوتية لانها لو وجدت لا يمكنت  
لها صفة المؤثر والصفة ممكنة لا احتياجا اليه موصوفها ولا ان المؤثرية بسبب بينه وبين  
المؤثر وبين الاثر والنسبة مفتقرة الى المستبين ولما نه ان منه كور باسم بين المؤثر  
والاثر لجواز ان تلك ذات المؤثر والاثر كما هو مذهب المتكلمين واذا كانت المؤثرية  
ممكنة فيستدعي مؤثره مؤثرية اخرى ويتسلسل وايضا اشارة الى دليل ثالث وتقريره

انه لو كان الممكن محتاجا الى الموثر لكان التاثير اما حال الوجود او حال العدم والتاثير  
حال الوجود وخصيصة الحاصل وحال العدم جمع بين التقييد وايضا اشارة الى  
دليل رابع وتقريره انه لو اجتمع الوجود والامكان في مرجع لا صانع العدم ايضا الامكان  
لكنه في محض فلا يكون انرا قبل نحن نقول الامكان علة للاصناع ووجود الممكن الى علة  
لانه علة للاصناع مطلقة اقلت انكم جعلتم التاثير بالنظر الى الذات الموجب  
لاصناع وذلك موجود في المعدوم ايضا واصيب عن الثلث الاول بانه صد اجواب  
عن الدليل الاول والثاني من الثلثة وسبب بعبارة الجواب عن الثالث وتقرير الجواب  
انه لا يلزم من عدمية الحاجة والموتريه ان لا تكون الذات محتاجا وموترا قوله الا فرق  
بين قولنا ليس الشيء محتاجا وموترا وبين قولنا حاجته وموتريه عدمية قلنا مجموع  
كما ان القول بان العدم ليس امران توتريا لا يستلزم ان لا يكون الشيء معدوما قبل فية  
نظرا لانهم ما ادعوا ان الممكن لا يكون محتاجا ولا ان الشيء لا يكون موترا بل قالوا الحاجة  
ليست معللة بالامكان وانه لا يمكن ان يصدر عن الموتريه بواسطة الموتريه التي هي صفة  
عدمية وجود الاثر وهو ليس بشئ لان الشبه في نفي الحاجة والموتريه على ما لا يخفى وان  
سلنا ان مرادهم من ان الحاجة ليست معللة بالامكان وانه لا يمكن ان يصدر عن  
الموتريه بواسطة الموتريه وجود الاثر فالجواب المذكور في دفع له ايضا انه يقول  
انها مع كونها عدمية يتصف ذات الممكن بالحاجة وذات الموتريه بالموتريه والصفة  
وان كانت اعتبارية عدمية تكون معللة بشئ ولا يجوز ان تصاف الذات بشئ آخر بواسطة  
والمراد من التاثير هذا جواب الوجه الثالث من الثلثة الاول وهو اننا نحتم ان التاثير

حالة الوجود ومعنى التاثير ان وجود الموتريه يستتبع وجود الاثر ولا يتم تحصيل الحاصل وانما  
يلزم ان لا يستتبع حالة الوجود وجودا مغايرا لهذا الوجود لكن ذلك ممنوع وانما استتبعه  
بعينه وتعاين ان يقول ان اراد بالاستتباع ايجاد الاثر فالمراد به المدلول صحيح ولا يستلزم  
الاعتراض وان اراد به ان وجود الاثر يلزم وجود الموتريه فلا يلزم ان يكون الموتريه  
تاثير في الاثر وان اراد غيره فليبين حتى تصور اولائهم نتكلم عليه تانيا اقوال الحق  
في الجواب ان التاثير حال العدم بمعنى ان الموتريه يعطي الما صفة الوجود والجمع بين التقييد  
ممنوع فانه اذا حصل له الوجود لم يبق العدم كما ان وجود السواد يستلزم عدم السواد  
وايضا صد اجواب شامل للثلاثة وهو ان استدلالكم الثلثة تشكيل فيما تبتدئ به ولا تلتفت  
اليها فان العلم بان شيئا ما يوتريه شئ او محتاج الى شئ امر بداهتي لا يقبل التشكيك ومنكره  
كما برقانا نعلم بالضرورة تاثير النار في بدننا الحرارة المحرقة واصناع تلك الحرارة  
الى وجودها وعن الرابع بان العدم ان لم يتصف بالوجوهان بنا على ان الوجوهان يتوحد  
فلا اشكال لانا انما قلنا ان الامكان يوجب اصناع رجحان احد طرفي الممكن بل سبب وسببنا  
لارجحان فلا اصناع وان وصف به جازكونه انرا لانه ان تصف به بصفة ثبوتية فلا يكون  
تفينا محضا وتكون الموتريه على ما سبق من التفسير لى تفسير التاثير بالاستتباع عدم علة  
الوجود ولصعوبة هذا الاشكال وهو لزوم كون المعدوم محتاجا الى الموتريه على تقدير كون  
الامكان علة للحاجة قبل علة الحاجة متى الحدوث فقط او الامكان معدوم الحدوث  
بان يكون الحدوث جزء العلة او شرطها في الاحتياج عدم الممكن بل الموتريه محتاج الوجود  
فان الحدوث متوكون الشيء موجودا بعد عدمه في زمان صفة فالعدم لا يكون جادا ثانيا فلا يتحقق

فقد علة الخاصة وليس كذلك والاولى تاحر الحدوث عن نفسه بمراتب لانه لا يحدوث  
صفة الوجود فانه مسووية الوجود بالعدم وتلك المسووية صفة الوجود فتأخر  
عن الوجود ضرورة تاحر الصفة عن الموصوف المتأخر عن التاثير فان المؤثر  
فالم يؤثر لم يحصل الوجود المتأخر عن الخاصة الى المؤثر فلا يكون علة لها ولا جزاء  
منها ولا شرط لتاثير علتها بل لان ان الحدوث صفة الوجود لانه عبارة عن الخروج  
من العدم الى الوجود فلا يتأخر عنه احيب بان الحدوث بهذا المعنى متأخر عن  
تاثير الفاعل المتأخر عن الخاصة وبه حصل المطابق لاما كان صفة للممكن والصفة  
متأخرة في الوجود عن الموصوف فيكون الامكان متأخر عن وجود الممكن  
فلا يكون علة للخاصة المتقدمة عليه بمراتب احيب بان الامكان من الاعتبار  
العقلية فلا يكون متأخر عن المامية في الوجود والخارجي ولو سلم فجزا ان يقوم  
بما دة الممكن كما هو راس الحكماء الثاني من اصحاب الامكان لا يكون احد طرفيه ام الممكن  
اولى به لانه بحيث تكفي تلك الاولوية في وقوع ذلك الطرف الذي هو اولي لانه  
ان امكن طرف الاخر فاما ان يطراء سبب فيفتقر الاولوية الى عدمه  
فيه بحيث او لا بسبب بل بزم ترجيح الموصوف بلا مرجح وسو في وان لم يكن طرفان  
الطرف الاخر كان الاولوي واجبا وقد فرض ممكننا هذا خلف الثالث الممكن فالم  
ينبغي صدوره عن مؤثره لم يوجد لانه انما يوجد اذا ترجح جانب الوجود لبل لا يلزم  
ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ومع الترجيح لا يمكن الطرف الاخر لامتناع ترجيح  
المرجح وذكر النعني ليجب الوجود السابق واذا وجد في حال وجوده لا يقبل العدم

وسو الوصوب اللاحق فالوجود بان عرضا للممكن لان داته بل الاول بالنظر الى علة  
والثاني بالنظر الى وقت وجوده الرابع الممكن بسبب الاحتياج الى المؤثر حالة  
البقاء لبقاء الامكان الموصوب له لئلا يصح ان الامكان للممكن ضرورة  
والاجاد الفكر الامكان عن الممكن يجوز ان يتقلب الممكن واصبا او متغالا ان  
ما ليس ممكن منحصرا فيها ولا اصحاب في امكانه لئلا سبب فلا يكون الممكن في داته ممكنا بل  
اما واصبا و متغالا فيل الممكن حالة البقاء مستغن عن المؤثر لانه لو احتياج الى  
المؤثر لكان تاثيره المؤثر اما في جاصل بل بزم منه تحصيل الحاصل وهو في اوج وجود  
فالخاصة له دون البقاء قلنا المعنى بالتاثير دوام الاثر بدوام مؤثره حاصلا انما يتأخر  
ان تاثيره في وجوده وسو بقاء الاثر ولزوم الاستغناء ممنوع فان الاثر محتاج  
الى المؤثر للتبعية الرابع في القدم انما لم يعرفه لانه عرف الحدوث بعد هذا  
ويعرف منه تعريف القدم لكن كان العكس اولى وهو يباح تاثير المتأخر لانه  
تاثير المتأخر مسبب بغيره المقار بالعدم لانها ان القصد الى ايجاد الموصوف  
في الحكماء انما اسندوا العالم مع اعتقاد قدمه الى الصانع لا اعتقادهم انه موجب  
بالدات صح لو كان اعتقادهم انه مختار لما جوزوا اسناد القدم اليه ثم المنقولون  
انفقوا على نفي علم سون ذات اسدع وصفاته والمعتزلون وان انكروا قدم الصانع  
قالوا به في المعنى لانهم اتفقوا الا حصة لا اول لها من الموجودية والحيثية والعالمية  
والعادية والالوهية وتقابلان في هذا قول متبني الاصول منهم لا قول  
جميعهم وهو ذلك فان الاصول ليست امور موجودة في الخارج عندهم فلا تكون قداسة

وسمى اللازمية حالة انتهى ابو سالم عنه للا ربح ومثلهما الخال منها بعلو نهما بالعلم والقدرة  
والوجود والحيوة وزعم ابن الزمخشري مميزة للذات لتي لذات الله تم عن سائر الذوات  
لانه اعتقد ان ذات الله تم يساوت سائر الذوات في الذاتية وبما زعم ابن الزمخشري الصفة  
الموجبة للمصفات للا ربح والحق ان ما سببه الله تم تخالف سائر الذوات بالذات  
لا يصنفه على ما سببه في الحدوث ومثلهما الوجود مبوقا بالعدم وسببه ذلك  
بالحدوث الزمانى وقد يفسر بالحاجة الى الغير في الوجود وسببه حدوثه تأديا لذا القدم  
بما عليه معتنين متعاقبين لمعنى الحدوث وهو ايضا قسمان ذاتى وزمانى قال الحكاه  
الحدوث بالمعنى الاول يسمى بعدم مادة ومدة اما الاول فلان امكان المحدث  
موجود قبله واللزم الاتقلاب عن الوجود او الامتناع الذاتين الى الامكان  
الذاتى وذلك باط فكون له محل غير المحدث وهو المادة اذا هو موجود في غير  
قايه بنفسه وهذا المحل اما المحدث او مادة لامتناع قبامه مباين والاول في لانه  
سابق والمحدث متاخر متعاقبين الذاتى قبل امكان الحادث لا يجوز ان يكون قبله  
لان الحادث قبل وجوده يمنع ان يكون محل لشيء ولا يجوز ان يكون حالا في غيره لان نعمت  
الشيء لا يكون حالا في غيره واورد عليه بان امكان الحادث قبل وجوده حالا موضوعا  
فانه لما كان الحادث وجوده معلقا بالموضوع كان امكان وجوده ايضا متعلقا  
بالموضوع فكون صفة للموضوع من حيث هو متعلق به وصفة للمحدث من حيث ان  
امكان الوجود بالقياس اليه وتقابل ان يقول اذا اجاز ان يكون محل امكان الحادث  
الموضوع باعتبار انه قابل له فلم لا يجوز ان يكون الفاعل باعتبار انه فاعل له بل من ذات

لان

لان نسبة الفاعل الى وجود المعلول اقوى من نسبة العاقل الى وجوده لا يقال لو كان  
الامكان قابلا بالفاعل لما كانت القدرة معللة به لانه لا يكون الا مكانا عن  
قدرة الفاعل لانا نقول كون الامكان قابلا بالفاعل لا يقتضى ان يكون عين وارت  
الفاعل فان كون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث غير كونه قادرا عليه لان كونه قادرا عليه ص  
معلل بكونه بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث واقا الفاعل فلان عدمه قبل وجوده  
فان ذلك معنى الحدوث وهذا القبلي لم يثبت بالعلية لان عدم الشيء لا يكون علته  
لوجوده ولان العلة تجامع وجود المعلول والقبضان لا يجتمعان والذات لان  
المتقدم بالذات كما لو اطر تجامع المتاخر بالذات كما للانين والقبضان لا يجتمعان  
والشرف لان العلم ليس اشرف من الموجود والمكان معلوظ فمى بالذات فكون  
قبل وجوده ذلك الحادث زمان تحقق فيه عدمه واجيب عن الاول بان الامكان  
عدمى اى امر اعتبارى لا تحقق له خارجا فلا يحتاج الى محل لا يقال المراد بالامكان  
منا الاستعدادات للذات والاستعدادات امر موجود اذ هو نوع من انواع  
الكيف لانا نقول وجوده قبل الحادث ممنوع وعن الثاني بان القبلي فلا يكون  
لغير ذلك القبلي اليوم على الفدا حاصله منه المحصر فان صهنا قبليته اخرى وهو قبليته  
بعض اجزاء الزمان على بعض فانها ليست بشيء من الاقسام التي عين ما ذكرتم واما  
انها ليست بالزمان فانه لو كان بالزمان لكان للزمان زمان آخر وفيه نظر فان اجزاء  
الزمان يتقدم بعضها على بعض بالزمان ايضا فان المراد بالقدم الزمانى يكون  
المتقدم قبل المتاخر قبليته لا بجامع مع المتاخر في زمان واحد وهذا اعم من ان يكونا زمانا

او غير زائدين الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وفيه مسائل الاول في حقيقتها قبل  
في اول الكتاب انها يدعيان فيقتضيان توحيدهما الا ان محله كل على التنبيه والاختيار بالبال  
لكن تصور وحدة المعاني اخص عند العقل من تصور الوحدة والكثرة قلت انها ذكر في اول  
الكتاب نقلا لقول غيره لا على انه مذموم ثم زينه فلا يرد هذا عليه الوحدة كون  
الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشابهة في الماهية هذا التعريف شامل للوحدة الحقيقية  
وهي كون الشيء بحيث لا ينقسم اصلا كالواجب والقطعة وللوحدة الغير الحقيقية وهي  
كون الشيء بحيث ينقسم الى امور غير متساوية في الحقيقة كالانسان المنقسم الى الاعضاء  
المختلفة قبل بل يتم من هذا التعريف ان لو كان في الشيء منقسم الى امور متشابهة في الماهية  
لم تكن له وحدة وان لا يحصل من اجتماع الامور المتخالفة في الماهية كما الانسان والفرس  
والحجر وغير ذلك كثره وبطلان ظاهر واجيب بان ماله الوحدة معاير للوحدة مجاز  
ان لا ينقسم الوحدة الى امور متشابهة في الماهية وينقسم ماله الوحدة اليها والاهور  
المتخالفة بالماهية لا يحصل من اجتماعها الكثرة بل الكثرة لا يحصل الا من اجتماع  
الوحدات وهي امور متشابهة في الماهية امور عدم الانقسام صفة لماله الوحدة  
فلا وجه لهذا الجواب نعم لو عرف الوحدة بالانقسام الى امور متشابهة في الماهية كان  
له وجه وان كان يرد عليه الواحد والكثرة ما يقابلها اي كون الشيء بحيث ينقسم الى امور  
متشابهة في الماهية ثم المصححة ثم الوحدة معايرة للوجود في الماهية فانه الكثرة من  
حيث هو كثر موجود وليس بواحد فقد انقسم في الوجود ولم يتصف بالوحدة  
وانما قال من حيث هو كثر لان الكثرة قد يعرض له الوحدة لان من حيث هو كثر اذ يقال

لكن

للكثرة انها كثيرة واحدة ولكن لان حيث هي كثره وايضا الكثرة من حيث هو كثر  
انسان مثلا لان ماهية ما من الماهيات وليس بواحد فلا بد مما غير الآخر وكذا الكثرة  
لان معايرة للوجود والماهية لانه يصدق باعتبار انه واحد موجود وانسان  
ليس بكثيرا وتاثيره في الخارج لانه جزء من الواحد الموجود وجزء الموجود موجود  
فيلزم ان الواحد باعتبار انه واحد موجود بل الموجود معروض للوحدة فقط  
ولانها لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة لانه لو اذ ذلك لكانت اما عدم مطلقا  
او عدم غير الكثرة وكل منهما محال الا في الوجود فلا يلزم من صدق الوحدة عدم جميع الاشياء  
واما الثلث فلان لا يلزم جواز اجتماع الوحدة والكثرة لان كل ما لا يكون عدم الكثرة  
جاز اجتماعها معها ولما نه ان يمنع الملازمة والكثرة مجموع الوحدات عدمية  
فكذلك عدمية ايضا لان ما هو عدمي فهو عدمي فيكون التقاضان عدميين وهو محال  
لانه يجب ان يكون احد المتضادين وجوديا واذا لا يقابل بين عدميين لانفال  
لانهم ان بينهما تقابلا كما يجب بيانه فضلا عن التناقض فاقا التقابل بين المتضادين  
بالذات وبينهما بالعرض لان تعدد التقدير ان الوحدة عدمها فذلك لازم  
من التقدير فالوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات فقط فيكون وجودية  
ايضا وعرض الدليل الدال على كون الوحدة وجودية بان الوحدات لو  
وحدات لكانت متشابهة في كونها وحدات متميزة بخصوصيات وخصوصية  
كل واحد فلا بد على ماهية النوعية وليست تلك الخصوصية الا وحدة فيكون  
لها من تلك الوحدات وحدات اخرى وينقل الكلام اليها ويلزم التسلسل الا يقال

ان الواحد ضم

علم

لانهم ان خصوصية الوحدة وحدة بل شخص لا تقول في الابد من وحدة وتلك الوحدة  
شخص وله وحدة ويلزم التسلسل في الوحدات والشخصات ولما بل ان تقول لانهم ان  
الوحدة مقولة بالتواطى بل لا اشتراك اللفظ او بالتشكيك على اشياء متخالفة بالذات  
والمابية ايضا لانهم ان وحدة الوحدة زائدة عليها بل نفسها كوجود الوجود وغيره ولحق  
ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية التي لا تخفق لها في الحايث واذا كان  
كذلك لم يتم الدليل ان المذكور انما الاول فليجوز ان يكون التعضين عدسيين اذا  
كانا من الاعتبارات العقلية واما الثاني فلا نطاع الوحدات ما نطاع الاعتبارات  
فلا يلزم التسلسل فرج على حث الوحدة والكثرة لا تقابل الكثرة لذاتها اذ ليس  
احدهما عدم الاخرى ولا ضدها ولا مضادها بل مقدم الكثرة بها هذا لتعليل المقدمات  
ان قلت فان احد الشئ اذ كان مقوما للاخر لم يكن احدهما معلوم الاخر ان الكمال والجزء  
كجمعان والشئ وعدمه لا يمتعان وكذلك لا يكونان ضدين لما تقدم وكذلك لا يكونان  
متضادين لان المتضادين متكافيان في الوجودين والجزء مقدم في الوجودين  
بل يكونان متكافيا للكثرة وهو اضافة عرضت لها اعلم ان التعابل بين الشئين اما ان يكون  
بالذات او بالعارض والتقابل بالذات منحصرا في اقسام اربعة وقد استدل المصنف  
على تفرقها بين الوحدة والكثرة منقذين ان تكون التعابل المحقق بينهما من قبيل التعابل  
بواسطة عارض وذلك ان الوحدة عرض لها انما عادة للكثرة بمعنى انه اذا استفظ  
من تلك الكثرة واحد واحد فثبت وهذا المعنى هو المراد بالمكبار ولا شك ان ذلك  
اضافة بالقياس الى المكبلية اعني المعدودية للاعتناء بالكثرة والتقابل بينهما تقابل اضافي

بالعرض

بالعرض لى بواسطة عرضين متضادين لذاتهما لا يقال ما ذكره المصنف منها  
مخالفة لما سياتي ان التعابل بالذات ليس الا بين السلب والايجاب لانفقوا ان تقابل  
التضاد والنفاد والعدم والملكية يرجع الى تقابل السلب والايجاب كما سياتي اقول  
ان كثر هذا القدر فيمكن اعتباره في جميع التعابلات الثانية في اقسام الوحدات الواحد  
ان منع نفس مفهومه عن الجزل على كثير من هو الواحد بالشخص وان لم يمنع فهو واحد  
من وجه كثير من وجه لا يمنع ان يكون الشئ الواحد من جهة واحدة واهدا وكثيرا معا  
بجدة الوحدة ان كانت نفس المابية فهو الواحد بالنوع وان كان في امرها هو الواحد  
او بالفصل وتختلف مراتبه حسب مراتب الجنس فيعال واحد بالجنس القريب وواحد  
بالجنس البعيد او المتوسطة وكذلك الفصل وان كان خارجة عنها فهو الواحد بالعرض اما  
بالمجرد كاتحاد القطن والتلم في البياض المجموع عليهما او بالموضوع كاتحاد الكاتب والضايف في الانسان  
فان الانسان موضوع لها قيل يخرج عن الواحد بالعرض الواحد بالعلق كنية النفس الى  
البدن ونسب الملك الى المدينة فانها متحدان في التدبير وجه الوحدة فارجع مع انما ليست  
مجردا ولا موضوعا قلت لانهم ذلك بل مما متحدان بالمجمل فان التدبير مجمل على النسبتين  
فان كانتا تباينتا فهو من اتحاد النوع والجنس وان كان خارجا فهو اتحاد عرضي بالمجمل  
فهي ليس خارجة والواحد بالشخص انما لم يقبل التسمية اصلا فان لم يكن له مفهوم سواء  
لئى سوت عدم الانقسام فهو الواحد ولقائل ان يقول ان اراد بالوحدة مطلق الوحدة فهو ليس من اقسام الواحد  
المتشخص فلانهم انهم ليس له مفهوم سوى عدم الانقسام وان كان له مفهوم سواء  
فاما ان يكون ذات وضع لى قابلا للاشارة الحسية وهذا القطة او لا يكون وهو المفارقة

كافراد احيوا ان

انما هو التعريف ليس تعالى منها

لئى ذات وضع كالغزل والنفس

بالشخص ان اراد الوحدة

الاشارة الى ان هذا هو الجسم الطبيعي

وان قبلها وتساوت اجزائه في الاسم والحد وهو الواحد بالاتصال سواء قيل القسمة لذاته  
كما في احوال الذرات كالجسم البسيط مثل الماء فانه ينزل القسمة بواسطة المقدار حتى انه لو  
تدمم انقضاء المقدار عند امتناعه لما قبل القسمة واللاهي وان لم يتساو اجزائه في الاسم  
والحد قبل اجتناب كالاتسان المدلف من العناصر الاربعة فانها ليست منضمة بالحقيقة  
بل من متلاقية متلاصقة ولا كذلك المقدار والجسم البسيط فانه متصل في نفسه ولا يفضل  
صداه فيه وانما يستقيم بناء على في الجزء وقيل الواحد في الاتصال بمقدارين متلاقين عند حد مشترك  
كضلعى الراوية او يتلائم طرفاهما بحيث يلزم من حركة احداهما حركة الاخر كما لبعض الاعضاء  
بالنسبة لبعض وايضا صدق قسمة اخرى للواحد بوجه آخر فالواحد ان حصل له جميع  
ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو الواحد الغير التام اما طبيعي او وضعي او  
صناعي كذبيذ مثال الواحد الطبيعي ودرهم مثال الواحد الوضعي فانا اذا اصطلمنا  
على ان الدرهم خمسة اسداس متلاو وحدا معا من نوعه عدد اربعة اسداسه  
لاشبهه درهما اذا وجدنا اثنين من نوعه مقدار خمسة اسداسي نسميها درهما واحدا  
وان لم يكن واحدا صناعيا ومن هذا ينشأ الفرق بين الواحد الوضعي والواحد الصناعي  
ويقتضي مثال الواحد الصناعي تم الاتحاد بالنوع كما تجد زبد وعمر وفي الانسان يسمى  
مماثلة وبالحسن كما تجد الانسان والفرس في الحيوانية يسمى مجانسة وبالعرض ان كان  
في الكرم كما تجد ذراع من خبثه وذراع من ثوب في الطول يسمى مساواة وان كان في  
الكيف كما تجد الانسان الاسود والفرس الاسود في السواد يسمى مشابهة وان كان  
في المضاف كما تجد زبد وعمر في بنوة بكر يسمى مناسبة وان كان في الشكل كما تجد الارض

ان المقدارين يتلائمان طرفاهما

والله

والله في السديم يسمى متساوية وكان الحق ان يجعل هذا من الاتحاد في الكيف ايضا لان الشكل  
من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان في الوضع باا لا يختلف البعد بينهما مثلا يسمى  
صد اذاته وان كان في الاطراف كما تجد طاسين في الاطراف فانه عند انكباب احداهما  
على الاخر تتطابق اطرافهما يسمى مطابقة واما الاتحاد في غير ذلك من العوارض فليس  
لاقسامه اسما خاصة الثالث في اقسام الكمية كل شئين هما متغايران وقال مشايخي  
الشبان ان استقلال كل واحد منهما بالذات والحقيقة حيث يمكن انفكاك احداهما عن الاخر  
فهما غير ان كالأب والابن فانه استقلال كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن  
انفكاك احداهما عن الاخر فانها وان لم يمكن انفكاك احداهما عن الاخر حسب العقل  
وصف الابوة والبنوة لكن يمكن الانفكاك حسب الذات قبل يرد على هذا التعريف  
العالم مع الباري لا منقطع انفكاك العالم عن الباري لا يقال فكيف الانفكاك من طرف  
واحد لانه يرد الجرا والكل والاصفة وموصوف او كل وجزء الى وان لم يستقل كل  
واحد منهما كصفة تلك الحقيقة فانها ذلك اما بانفكاك الاستقلال او بانفكاك الحقيقة  
المدكورة فان كان لا ادرى فربما صفة وموصوف وان كان الثاني فربما جزء وكل فلهذا  
صفا قسم صدق عليه انفكاكهما معا كصفتي جسمين كسواد جسم وبياض آخر فانها ليسا  
بجزء وكل ولا بصفة وموصوف فاحصر في الاقسام الثلاثة باطل وهدالي ولا جمل هذا  
الاصطلاح قالوا الصفة مع الذات لا صفة ولا غيره وعلى الاصطلاح لا اول ومصدر ان كل  
شئين هما متغايران فالغير ان اشتركا في تمام المامية فمتملان كزبد وعمر والاختلاف  
والمتعلقان متلاقيان ان اشتركا في موضع اي ان اجتماعيه قبل يندفع ان يرد بالوضع

انما لا يمكن انفكاك  
الانسان والحيوان  
عن الاخر



منا ما يقابل المحول واللام يكن التقييم شاملا للجوامع افول وانت تعلم ان هذا المعنى في  
 غان البعد واما حديث عدم التعمول فممنوع اذ قوله ومتباينان ان لم يشتركا بتناول  
 الجوامع لا يقال النسب بين الجوامع غير منحصرة في التباين اذ الحيوان مثلا اعم من الانسان  
 وما جرمه ان لا يقال مفهوم الحيوان والانسان من الاعراض واما افرادهما فاما  
 متحدة في الخلق او متباينة كالسواد والحركة فانها بعضان الجسم الاسود المتحرك والمتلقيا  
 متساويان ان صدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر كالكتابة بالقوة والضحك بالقوة  
 العارضين للانسان افول كان الاول ان يقول على كل ما يصدق عليه الآخر لبا ينقض  
 التويف بالاعم والاضح من وجه ومدان ان صدق لهما على بعض ما يصدق عليه  
 الآخر فان صدق الآخر على جميع افراده كالكتابة بالقوة والضحك بالفعل للانسان فهو  
 الاعم مطلقا ولا فكل منهما اعم من الآخر من وجه واحد من وجه كالفعل بالفعل والكتابة  
 بالفعل العارضين للانسان ومتباينان ان لم يشتركا في موضوع والمتباينان متباينان ان  
 امتنع اجتماعهما في موضوع احترز عن الصور اذ الصور لا تتكرر في الموضوع واحد  
 قبله بل يخرج السواد والبياض القايان بالابلق لانها اجتماع ذات واحدة لاج  
 موضوع واحد من جهة واحدة فيلزم هذا الضرار عن مثل الابوة والسنوة اذ ليس بينهما تقابل  
 لجواز اجتماعهما من جهتين وفيه نظر لان مطلق الابوة والسنوة اذا امتنع اجتماعهما  
 فقد خرجا بقوله امتنع اجتماعهما فلا حاجة الى قيد آخر نحو وجهها في زمان واحد قبل قيده  
 ليدخل صحة زيد ومرضه في وقتين وفيه نظر لان الامر بيب اذ كان كل منهما في زمان  
 غير زمان الآخر لا يصدق انها اجتماع لان فعال المراد بالاجتماع المحصور وتقابل

في قوله متباينان ان لم يشتركا بتناول الجوامع  
 في قوله متباينان ان لم يشتركا في موضوع والمتباينان متباينان ان  
 في قوله متباينان ان لم يشتركا في موضوع والمتباينان متباينان ان

ان نور

ان يقول هذا التعريف مقتضى مثل الانسان والفرس فان كانا وجوديين اعلم ان  
 المتباينين اما ان يكونا وجوديين او احدهما وجوديا والاخر عدما لا امتناع التقابل  
 بين عدمين ضرورة ان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لعدم  
 التقابل بين الشيء وجزئيه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لصدقهما معا  
 على كل موجود غير الموجودين اللذين مع عدمهما فانه يصدق على زيد انه لا عمر ولا خالد  
 وصدق الاخر اض التقابل بين العج واللاعي بانها عدما فان لا لا ان اللاعي عدى  
 اذ لا عبرة للنظر والاعتبار للعي واما يمكن تعقلا احدهما بالدمر عن الآخر فصدان هـ  
 كالسواد والبياض وبعضهم شرط في الضدين ان يكون بينهما غائبة الخلاف والبعد  
 وحي يبقى قسم آخر ومد الامران الوجوديان اللذان لا يعقل احدهما بالتباين للآخر  
 ولا يكون بينهما غائبة البعد كالصفرة والحمرة ويسمى اثير الدرب الابهري هذا القسم المتعاند  
 فالمتقابل على هذا التعريف خمسة اقسام وان لم يمكن تعقلا احدهما مع الآخر عن  
 الآخر مصاف فان كالاتية والبنوة وان كان احدهما وجوديا والاخر عدما فان اعتبر كون  
 الموضوع مستعدا للتصاف بالوجود كشيء شخصه او نوعه او جنسه القرب كالنصر  
 والعج في ذب الذك صداد اعج او في الالام او في العزب فان الاول قابل للنصر كسب  
 شخصه والثاني كسب نوعه ومد الانسان والثالث كسب جنسه وهو الحيوان فعدم  
 وملكية صفتيها ان لا يسبب الوجود من ملكة والعلم الوجودي كسب عدم ملكة في اصطلاح  
 الحكماء وان اعتبر في وجود الموضوع في وقت يمكن انصافه به لى بذلك الامر الوجودي  
 كالاتيما وعدم الاتيما بالنسبة الى الاثر لا بالنسبة الى السبب فملكه وعدم مشهور ان

كسب

لي يسمان ملكه وعدما بحسب العرف العام وهذا المعنى اخص وان لم يعتبر احد الاعتبارين  
الذكرين في سلب ويجاب سواء كان مفردا او كالاتان واللاتان او قسبتين كقولنا  
زيد بصير زيد ليس بصير قبل السواد من صفت هو ضد السواد مضافا  
تسا من اقسام التضاد بحيث فلا يصح جعله قسيما له قلت المضاف جيبته السواد لا مولى نحن  
انما جعلنا الضد قسيما للمضاف نظرا الى ذاته لا مع وصف كونه ضد السواد نظرا الى ذاته ضد  
البياض وليس مضافا لافكان نعتله بدون تغلر البياض واما جيبته السواد ومن  
كونه ضد البياض فملك من المضاف ولم تجعلها من باب التضاد قبل المقابله كالتضاد  
لان المقابل لا يمكن ان يغتفر الا بالبياض بل امد آخر فكيف يكون المضاف تحتنا المضاف  
تحت ما ضد عليه المقابل ومدام لصدفه على الضد واليجاب والسلب وتحت المقابل  
ومد المضاف التفتيح او الذات معه وهو المضاف المشهور كالاتان واللاتان ولامتنع  
ان يكون الشيء باعتبار ذاته اعم من غيره وباعتبار عارض من عوارضه اخص منه فان الكلي  
اعم من الجنس ثم بصير اخص منه باعتبار عارض وهو كونه جيبا للشمسة اقول ان لم نعتبر  
في المقسم وصف المقابل يكون المقسم مجرد الذات فلا تنحصر الاقسام في الاربعة وان  
اعتبرنا المقسم المزدور فروع الاول المتلان ومما شيا بينهما اتحاد في عام المامية لا يجتمعان  
لن لا حور اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد خلافا للمعتزلة بانهم يقولون لمحل يكون  
اشد بياضا مثلا مما محل آخر ذلك لاجتماع اعداد البياض فيه والالاتيلا بحسب  
العوارض ايضا كما اتحاد بحسب المامية لان اضداد العوارض انما يربطها بصفات  
المحال واذ كان احدهما واحدا فكل ما يعرض لاحدهما يعرض للآخر واللازم التخصيص

او كلاهما ص

مما يخص

من النوع الثاني

بلاخصه فيكونان سرمد لى متحدتين لامتدتين م المقابل بالذات لى بلا واسطة  
بين السلب واليجاب لان كل واحد من المضافين والصددين انما يقابل الآخر لاستزاده  
عدمه فان الساض انما يقابل السواد لاستزاده اللابيض في المقابل له من حيث الذات  
لا بواسطة وكذلك الابوة مقابلته للنبوة لاستزادهما عدم الابوة المقابل للابوة  
بالذات وانما يتقوض للعدم والملكة لظهور الحال فيهما والالى وان لم يستلزم  
احدهما عدم الآخر فهما كسائر المتباينات لا يكون بينهما تقابل ويمكن اجتماعهما في موضع  
كاللون والمقدار م السلب واليجاب لا يصدقان ولا يكذبان لامتناع اجتماع التفضيل  
وارتفاعهما واما المضافان فكذلك ان لم يخلو المحل عنهما كالجود انما العير المنولة فانه  
لا يصدق على شئ منهما الاب والابن والصدان يكذبان لعدم المحل كالجسم المعلوم  
فانه لا يوصف بالسوء ولا بالبياض وانضافه بالوسط المعبر عنه باسم كالتاثر  
المتوسط بين الحار والبارد والمعبر عنه بسلب الطرفين مثلا للاعداد واللاجابير  
اندر هذا الكلام مشروا شرط غارة الخلاف في التضاد وهو بناء ما سبق من  
عدم الاشتراط وعلوه عن الجميع كالشفاف وهو ما لا لون له والعدم والملكة يكذبان  
لعدم الموضوع فانه لا يقال لزيد المعلوم انه بصير او اعرج وعدم استفادته لها لى  
للملكة لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه كالسوء فانه لا يقال له  
بصير ولا اعرج م المضافان سلا زمان طرد او عكسالى يكون عين كل منهما مستلزم  
لعين الآخر ورفع كل مستلزم لرفع الآخر وصنوا خارجا والصدان قد يلزم ان المحل  
على البديل بان يكون احدهما لا بعينه لانهما للمحل فيتعاقبان معناه انه اذا وجد احدهما

محصل

علم الآخر من غير توسط شئ بينهما كالصحة والمرض فان البدن لا يغيرهما عند من لا يثبت  
 الحالة الثالثة او لا تتعاقبان كان الصواب ان يقول او لا يلزم ان كان غير المتعاقبين  
 بسا لا زمني للجل كالمركبة من الوسط واليه فانه لا بد وان يتوسطها سكوت في  
 المشهور وقد يلزم احدهما كيباض الثلج فانه لا يزم له اذ المثل الطبيعي لا يفسد اول  
 على ان التصاد لا يكون الا بين نوعين اخرين او لوجوده الجيز والشدة واصب مع التصاد  
 بل بينهما عدم وملكة داخلين تحت جنس واحد هذا معروض مضاف الشجاعة والتهور  
 فان الشجاعة داخلية تحت جنس الفضيلة والتهور تحت جنس الرذيلة الا ان يشترط  
 في الضدين غاية الخلاف في كون ضد التهور الجبين لا الشجاعة وان المتباينين لا يضاف  
 شئ واحد لشي لا يكون ضد الواحد لا واحدا وهذا ايضا لما يكون اذ اشترط في الضدين  
 غاية البعد والافالحة والحضرة تضاد مع السواد لا يقال هذا منقوض بمضاده الحركة  
 الوسط والسكون للحركة عن الوسط كما تقدم ذكره لانا نقول اسكون عدم الحركة فلا يكون  
 ضد الهالكما يسمى **الفصل السادس** في العلة والمعلول وفيه مباحث الاور  
 في اقسام العلة وهي ما يحتاج اليه الشئ وهي لغاياته وهي صلة ما يحتاج اليه الشئ واما ناقصه  
 وهي اربعة لان ما يحتاج اليه الشئ اما ان يكون جزءا او لا والاول اما ان يكون الشئ به  
 بالمعلول وهو الصورة او بالقوة وهو المادة وينبغي العنصر باعتبار انها جزء من امرتها  
 والقابل ايضا باعتبار انها قابلة للصور والنيل اما ان يكون هو شرا في وجوده  
 وهو الفاعل او في موثرية وهو الداعي والغاية فان قبل فقد تركت قسما آخر وهو  
 الشرط لانه ما يحتاج اليه الشئ قلنا ان جزء الفاعل الحقيقية لان المراد بالفاعل هو المستقل

بالفاعل

بالفاعل ولا يكون كذلك الا باستجماع الشرايط وارتفاع الموانع فان قلت فعدم المانع  
 جزء من علة الوجود وانه خلاف الضرورة قلت عدم المانع لا يحقق له في نفس الامر  
 ولا تميز في التوقيت فكيف يكون مبداء الوجود والعزيم انه قد يكون كاشفا عن شرط وجوده  
 كعدم الباب المانع عن الدخول فانه كاشف عن وجوده فضاء له قوام يمكن النفوذ  
 فيه الا انه ربما لا يعلم الا باللازم عدمه في غير ذلك فسبق الى الاوصاف انه موثر  
 الثاني في تعدد العلل والمعلولات المعلول الواحد بالشخص لا يحتمل عليه علل مستقلة  
تامة ولا لا يستغنى بكل واحد عن كل واحد لان العلة المستقلة ما يحتاج اليه المعلول  
ويستغنى به عن غيره اقول كما ان الصواب ان نقول لا يستغنى بكل واحد عن البواقي فكيف  
مستغنيا ومحتاجا عنهما والبراهم معا وهو في انما يفيد المعلول بالشخص لان المعلول الواحد  
النوع كحز ان يكون له علل مستقلة بان يصدر بعض افراده بعلة لاخرى واليه اشار  
بقوله والمتماثلان يجوز تحليلهما بمختلفين كالتضاد فان مضاده السواد للبياض تماثل  
مضاده البياض للسواد مع ان الاول معلل بذات السواد والثاني بذات البياض  
وفيه نظر لان المضاد من الامور النسبية فلا يتحقق الا بعد تحقق الضدين فلا يكون  
معلولة لاحدهما بل كليهما على تقدير التسليم فتماثلها ممنوع بناء على ان مختلف العوارض  
لاضلا والمعروضات متكافئة قبل وموليس بشئ الاعمال الطبعة النوعية لا كما ان يكون  
مختصة الى واحدة من العليين المستقلين بعينها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس الى  
غيرها فلم يقع بغيرها واما ان يكون غيبية عنها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها لم يقع  
لما قلنا الحاجة لم يعرض لها بالقياس اليها بل الحاجة انما عرضت لفردها الذي هو احد

وبعضها صم

ايها فلم تقع بها لانا نقول  
 ان الطبيعة من حيث هي  
 غيبية عنها فلو فلا يعرض  
 لها الحاجة بالقياس اليها

المتماثلين والطبيعة عينية عن كل واحدة منها بعينها ومخصصة إلى علة فلكل واحد  
 من المتماثلين لما اضطر إلى علة معينة وامتنعه تلك العلة لزمها الطبيعة لا اشتراك ذلك  
 المتماثل عليها لا فعل من الزام لعدم احتياج المعلول إلى العلة بعينها فلا يلزم احتياج  
 الشخص المعلول للعلة إلى كل منها بل إلى مفهوم احدهما الذي لا يتنازع الاضطرار بالمتنوع  
 لا بد من الاضطرار إلى العلة المعينة بعينها والمعلول الواحد بالنوع وان لم يحتج إلى  
 كل واحد بعينها لكن احتج احدها إليها بخلاف ما لو توارد العلة على المعلول الواحد  
 بالشخص فانه لا يحق الاضطرار إلى كل واحد بعينها والمركب قد يتفرد آثاره  
 كالآثار الصادر عن الحيوانات وكذا السيطر ان تعدت الآلات والمولود كالنفس  
 فانه تصدر عنها افعال مختلفة وحركات كذلك كسب الاعضاء التي هي الآتية والمفعل  
 فانه تصدر عنه آثار مختلفة في الكائنات كسب المولود والقوايل وان لم يتعدد جمعه  
 جمهور الكائنات وتسلو بان مصدرية هذا غير مصدرية ذلك لانه يمكن اعتبار احد الماهيات  
 مع الاصل عن الآخر وان التبع من الشيء وغيره مغايرة للنسبة بين ذلك الشيء وبين آخر  
 فان دخل احد ما في ذاته لزم التركيب وان خرجا معلولين للسياضه وكونها  
 عارضة له وتماثل إليه ولان اللوازم معلولات المدعو مات فيقول الكلام في  
 مصدرية كل من المصدرين ويلزم التسلسل قبل هذا الدليل بغيره ان لا يوجد علة  
 شيء بواسطة وآخر بلا واسطة فان احدهما المصدرين يكون غير الاخرى إلى  
 آخر ما ذكرتم وايضا يلزم منه ان لا يصدر عنه شيء اصلا فان مصدرية ذلك الشيء ليست  
 جزءا في امر خارج معلول له فصدرتها معلولها ايضا ويلزم التسلسل وجوابه ان مصدرية

لا رابط

وتلك المصادر بعين  
 الذات

بواسطة عين مصدرية بلا واسطة اذ علية للبعيد من حيث انه علة لعلة والاعلان  
 ان حال هذا متناكر لان المصدرين امران متغايران فلا يمكن ان يكونا عين الذات  
 واصيب بان المصدرية من الاعنارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج لانها من  
 الاضافات وليست مستحقة خارجا عندنا في الاكوار الذات مصدرها لان المحتاج  
 إلى الموصل ما لا وجود له وان سلمناه فالسلسل في الامور الاعنارية غير ممكنة ولما كان  
 شور ان كون الشيء مصدر الغيرة يطلق على معينين احدهما اضافي تعرض للعلة بالسبب  
 إلى المعلول من حيث يكون معا وكلامنا ليس فيه والاخر كون العلة بحيث يجب عنها  
 المعلول وبهذا المعنى لا يجوز ان يكون اضافي عارضة بالقياس إلى المعلول لانه هذا المعنى  
 مقدم عليه فلو كان ذات العلة ان كانت هي علة لذاتها او طاله بعض لها ان لم يكن  
 علة لذاتها وعرض اقول كان الاولى ان يقول ويوضح بان الجملة تقتضي  
 النقيض وخبول الاعراض الوجودية انما قيد الاعراض بالوجود لان قبول الاعراض  
 الوجودية لا ياتي ايسر طفا كالصفات الوجودية للذات مع بساطتها فيكون  
 البسيط مصدر الامرين وفيه نظر لان الجسمية ليست امرا واحدا من جميع الوجود  
 بل فيها كثرة من الابعاد والتاليق وغير ذلك فجاز ان يكون اختصاص المكان للاعداد  
 وقبول الاعراض للجسمية الثالث في الفرق بين جزء الموتر وشرطه جزء الموتر  
 وشرطه وان اشتركا في ان كل واحد منهما لا بد منه في وجود الآخر وحققة لكنها تفرق فان  
 من وقع لغيره وان لم يوجد علية ذات الموتر والشرط ما يوجد علية تاتيح  
 لا يحق ذاته كالبيوت للشار فان تاتيح النار في الجسم واجزاها يتوقف على بيوت ذلك

الماهية ص

النوع الواحد

الجسم واما ذات النار فليست مرفوفة على سوسنة من العوار بل بالموثر الفاعل لا غير اما  
 لو اردت بموثر الشيء ماله فاعلم في حقيقة ماله على بينهما فرق الرابع قيد الذي لا تكلفه في وجه  
 من الوجوه من غير تعدد الآلات والشرايط لا يكون فاعلا وقابلا معا لان العاقل من حيث  
 هو قابل للاستلزام المقبول لان نسبتته الى المقبول بالامكان والفاعل من حيث هو فاعل  
 مستلزم لان نسبتته اليه بالوجوب فلو كان الشيء الواصر قابلا وفاعلا للشيء واحد كان  
 مستلزما وغير مستلزم وذلك في اصول هذا الدليل انه يدل على ان الشيء الواحد لا يكون  
 فاعلا وقابلا للشيء واحد لا على ان لا يكون فاعلا وقابلا مطلقا لان القبول غير الفاعل لانه لا اعتبار  
 الاول مستفيد والاعتبار الثاني مفيد والافكار غير الاستدراك فلا يكون مصدر احد منهما  
 مصدر الاخر فلما عدم استلزام الشيء باعتبار لا ينافي استلزامه باعتبار آخر وانما ينافي استلزامه  
 بذلك الاعتبار ولهذا لم يذكرنا من علم المسافات فقدر سبب العاقل للمعقول بالامكان  
 الذي هو العام لانها في وجوب الاستلزام اقول لا فرق بين الامكان للعالم والامكان في جوار  
 اجتماع مع الوجوب بالاعتسارين والفقول مد اجاب عن الوجه الثاني في ان البيط  
 لا يتعدد آثاره **قد سبق الباب الثاني** في الاعراض كان الحق ان يعلم مباشر  
 الجوانب لتكون الوضع موافقا للطبع لكن لما كان بعض مباشر الجوانب مرفوقا على مباشر  
 الاعراض قد وما عليها ومبه فصول الاول في المباحث الكلية هي المباحث التي لا تقص  
 نوعا من انواع الاعراض بل يشترك بين جميعها الاول في تعدد اجناسها المشهور انما قال  
 المشهور لانه لم يقم دليل على الاختصاص ايجصار الاعراض في المقولات التسع وقيل انها  
 ثلثة اصنام الكمية والكيفية والنسبة وهي الكمية وهو ما يقبل القسمة لذاته بكثرته مما لا يقبل

القسمة

القسمة اصلا كالنسب وبعض انواع الكيف وما يقبلها لالذاته بل العرض كما يحى في الكمية بالعرض  
 قبل معرفتكم يقبل الانقسام ليس بمعنى لانه من خواص احد قسميه الذي هو الكمية المنفصل  
 اذ الانقسام في المنفصل جاهل بالفعل وفيه نظر لان حصول المقبول للابل بالفعل لا يخرج  
 عن كونه قابلا له كالاعداد مثال الكمية المنفصل والمقادير مثال الكمية المتصل والكيف هو صوما  
 لي عرض في الجسم والعقول والبالى وما شاكل ذلك لا تقبل القسمة احدها عن الكمية لذاته  
 فيد به بدخل الكيف الذي لا يقبلها الا بالذات كالكيفيات العارضة للمقادير والوقوف  
 تصور على تصور غير اى فاصول خارج عن مفهومه احدها عن الاعراض النسبية قبل كسب  
 ان يتراد بعد قوله القسمة والملائمة لفتح المقطع والوحدة كالاوان والابن وهو حصول  
 الشيء في المكان وهو قد يكون صغيقا لكون زيد في مكانه الذي لا يتعد غيره وغير صغيقا لكونه  
 في السوق والبلد والاقليم والارض والعالم وانما لم يذكر مثال الابن كما فعل في جميع  
 المقولات لوضوحه والتميز وهو حصول الشيء في الزمان وذلك الزمان ان انطبق على وجوده  
 فهو مناه الخفيف لكون الكسوف في وقت كذا وان زاد فهو مناه الغيرة الحقيقية لكونه في اليوم والشهر  
 والسنة والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض وتلك النسبة كالموازاة  
 والمجاورة والايخاف والقرب والبعد والامور الخارجية عند كالفنم والاستلقاء والاعلى  
 النسبة الاولى في الوضع والالام تميز انواعه فكون الاشكال والاشكال قيا ما وفيه كسب اما  
 اول فلانه لا يجب في تعريف الجنس التعرض لما يميز بعض انواعه عن بعض وانما ينافي لانه  
 لو اكنه بالقبول الاول لا يلزم ان يكون الاشكال قيا ما بل اللازم اشتركاها في معنى الوضع  
 والالزم من اشتركا شيئين في شيء اشجادهما والاضافة ومن النسبة العارضة للشيء بالقياس بالنسبة



اخرت سواء كانت النسيان سواء فبين كما لا حرة من الجانبين لا ومعالقين كالابوة والنبوة  
فان الابوة نوحى للاب بالقبول في الابن وكذا النبوة ولذا سميت بالنسبة المتكررة والملك  
وبقال له الجنة ايضا وموصفة التي الحاصلة بسبب ما يحيطه احتراز عما لا يحيط به كالدرم الذي  
في بزره والمهر له بالاحاطة اعم من ان يكون احاطه بالكل او بالبعوض وينقل بالفعالة  
احتراز عما لا ينقل بالفعالة كالدار كالنعم والنقص وان يفعل وهو كون التي مؤثر كما تقاطع  
مادام قاطعا وان يفعل وهو كون التي متاثر عن غيره كما منقطع مادام منقطعاً واعلم ان تسمية  
صاتين المقولتين بان يفعل وان يفعل اولى من تسميتهما بالفعل والانتقال لانها قد تطلقان  
على الفعل والانتقال الحاصلين بعد انقطاع التاثير والتاثير كما يقال بعد الفراع من القطع هذا  
قطع حاصل من الفاعل او انقطاع حاصل في الثوب بخلاف ان يفعل وان يفعل فانها لا تطلقان  
الا حاله المؤثر مؤثر او المتاثر متاثر او اعلم ان النقطة والوصلة خارجتان عنها في المعول  
النسب المذكور والالكائنا مركبتين معا قلت في رد النقص بهما على من جعل الاعراض تسعة  
اقول ان اولها التركيب التركيب الخابعي فالملازمة ممنوعة وان اولها التركيب اللصني فيطلقان  
اللازم ممنوع قبل المحصر انما هو للاصناف العالية لا المطلق الاعراض ومما ليسا بمنسبين لهما  
على منغفات الخفاف وفيه ما فيه وان جنسها هي المقولات التي غير معلومة الاضمار ان يكون  
كل واحد منها او بعضها مقولا على ما تحتها قولاً عرضياً وان العرض ليس جنسها لان عرضيتها  
منسفرة في البيان ولاش من الذاتي ثبتت بالبرهان لان ما ثبتت بالبرهان يجب ان يكون  
خارجاً كما تقر في باب البرهان ووجه بعضهم هكذا لو كان جنسها لا يمنع تصور ما  
بدونه لكن الثاني باطل لا منعاً عرضياً الى البيان فلم يستلزم تعقلها تعقله ثم اورد عليه

غيره

الاعراض النقص

بان تلك

بان ذلك انما يتم لو تصورنا ما كما بقا لكنه ممنوع قلت هذا انما يدور على نوصيه الاعمى توصيهما  
الناس في امتناع الانتفاع عليها اصح عليه جمهور الحكماء وقالوا من سوا ذلك فانهم قالوا  
الدرع مستقل وكذا الاضواء والاصوات واصفوا بان شخص اخر اذ ما ليس لنفسها ولا  
للوازرها والا انحصرت انواعها في اشخاصها كما تقدم في ما بالمجانبة ولا العوارضها الحالة  
فيها التوقف حلها الى طول العوارض على بعضها الى على بعض تلك العوارض التي هي حالها  
ضرورة ان المحل مالم ببعض لم تعرض لها عارض فهو محالها وما جعل فيها وعلى التدرج  
تفتقر في شخصه الى الموضوع فتكون الموضوع من صفة الشخصيات فلا تنقل عنها اذا الانتقال  
عنه بوجوب انعدام الشخص الموصوف لانعدام ذلك الشخص والفايد ان يقول انما يلزم فاذا كرم  
ان لو كان امتناع مدعى العرض في شخصه الى المحل المعين لكنه ممنوع لم لا يجوز ان يكون شخصه  
باحد المحال اعني بمطلق المحل كما يقال ان الهوى مستحصه مطلق الصدرة ولذلك جاز مفارقتها  
عن الصدرة المعينة وذلك الحال لما كان عرضاً امتناع الى محل النوع واصلها به الى المحل المعين  
نشأ من جهة عوارض الملوك في ذلك المحل المعين فهو كالحسن بالسبب في فصل معين في الصفا  
المحصر ممنوع لجواز ان يكون العلة اصداً مفارقاً وما قيل ان نسبة المفارقات الى الجميع بالنسبة  
فقد صار علة لفرد معين لزم الترجيح بلا مرجح ممنوع اذ يجوز ان يكون استعدادات تلك الاعراض  
في قدر الشخص مختلفة اقول اصلا لا الاستعدادات انما تكون بعد الشخص واصلها ان  
يحصل الشخص بنفس طول تلك العوارض فلا يتاخر عن التعيين والاصل لا يجوز ان يكون  
شخصه باعتبار موصوفة الخاصة ولا يلزم انحصار النوع في الشخص بخلاف الجسم هذا هو سائر  
تقريره الذي لا يرد عليه صحيح كجميع مقدماته لانه يدل على امتناع انتقال الجسم من مكان الى مكان لجريان

والعقل

الدليل فيه بعيدا جاز بان الحصر في الجسم ممنوع فانه غير محتاج في شخصه اليه الجيز بل في تحيزه وهو  
حاصل باعتبار المثلين وعلة شخصه ميولاه كلاف العوض اذ لا يميلون له الثالث في قيام العوض  
بالعوض منه المتكلمون متمسكين بان المعنى بالقيام حصوله في الجيز تبعاً لخصيصه محله وكونه لا يميل  
لا يكون الا جرمه اذ الجوهر هو المتغير بالذات وهذا ضعيف اذ القيام من الاحتصاص  
الناعت فان صفات العدم قائمة بذاته مع امتناع تحيزه وان سلم ان المعنى بالقيام ما ذكرتم  
فلم لا يجوز ان يكون تحيز محله تبعاً لتغير محل آخر وهو الجوهر لا يقال في بلزوم الترجيح بلا مرجح اذ ليس  
جعل العدم ما قام بالآخر اولى من العكس لانا نقول يجوز ان يكون احد ما حالاً في الآخر  
ممكن جعله بالآخر اولى من العكس واصح الحكم بان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحرية  
فانها المنعوت بهما فانه يقال حركة سريعة او بطيئة دون الجسم اذ لا يقال جسم سريع او بطيء  
وهذا الدليل مبيح على كون القيام عبارة عن الاحتصاص الناعت قد اثبتوا لتقابل القول  
من الاحتصاص لا يصح على مذنب المتكلمين فانها ليس عرضين للحرية بل هما الكائنات المحتملة  
وفلتها وكثيرها ولا على مذنب الحكماء الجوار ان يكون طبقات الجرافات انواعاً مختلفة بالجمعة  
وليس ثم الا الحركة المخصوصة واما السرعة والبطء فمن الامور النسبية ولذلك فانها  
تكون سريعة بالنسبة اليه حركة بطيئة بالنسبة اليه اخرى الرابع في بقاء الاعراض منقولة  
وتسك بان البقاء عرض قائم بذات الناق في علمه بالعرض وبانه لو بقى لا يمتنع زواله  
لان لا يزول لنفسه لا يستحال ان يعلب الممكن ممسوقاً فان فائزول لنفسه لا يمتنع عدم نفسه  
فمن ممسوق لذاته لكنه قد كان قبل الزوال ممكناً لذاته لوجوده في فلتهم ان سلب الممكن  
ممسوقاً وان في ولا يمتنع له موصوف بالذات ووجوده كطريقان ضد على محله فان وجوده

لقد

لن وجود الضد الظاهري على المحل مشروط بعدم الضد الآخر فان المحل ما لم يخل عن ضد لم يخل  
اتصافه بضد آخر فلو كان انتفاؤه معللاً ببطئانه لزم الدور ولا عدم كذا والشرط  
فانه الجوهر فيعود الكلام اليه في الزوال ذلك الجوهر وبلزوم الدور مان زوال ليس  
لنفسه ولا لغيره وجوده كما تقدم ولا لا عدمه لانه انتفاء شرطه فذلك الشرط ان كان  
عرضاً يلزم الدور وان كان جوهره كان عدمه لا يمتنع شرطه من جوهره وذلك يستلزم اشتراط  
كل جوهر بجوهر آخر وبلزوم التسلسل ولا فاعل له لا يزول بفعل بالاحتصاص كما يقال العدم  
يعدى اذ الفاعل المختار لا يبدل من انت وجوده لان العدم لا يكون انما فيكون الفاعل المختار  
موجوداً لا معدوماً صنف واجب عن الاول يقع المتدبرين ان لان ان البقاء عرض قائم بذات  
الناق وانما يلزم ان لو كان امداً وجودياً ولا انما استحالة قيام العوض بالعرض والذات ذكرتموه  
في بيانه فذكر الكلام علمه وعن الثاني بان عدمه يقتضيه ذاته لى مختار ان زواله لنفسه لكن  
بعد ارجحه والالزام بلزوم انقلاب الممكن ممسوقاً مشتركاً فانكم قلتم بجواز من قبل امتناعه  
في الزمان الثاني وذلك سنلزم الانقلاب المذكور او مؤثر مباين عن محله لى لان ان المؤثر  
لم كان موجبا وجوده بالكون نائمه بطرف طرفين الضد لم لا يجوز ان يكون المعصية لعدم  
العوض مؤثراً مبايناً عن محله موجبا فيكون نائمه فيه بطرف الاعداد بدون ورود الضد  
سلباً لكن لم لا يجوز ان يزول بطريقان الضد الآخر على مجاور محل العوض كحال الحرارة يرد  
على محل الهواء المجاور لمحل البرودة وبذلك ليس مشروطاً بعدم الضد وانتفاء  
شرطه مع عرض لا يستمر لى او مختار ان زواله لا مرعى من زوال شرطه ولا ان الشرط  
مختص في الجوهر حتى يعود الكلام اليه وبلزوم ما قلتم لم لا يجوز ان يكون شرطه عرضاً لا يستمر

فان الماضي والمستقبل يشتركان في الآن الذي يجمع حالاً فإنه نهاية الماضي وبداية المستقبل  
 فان لم يكن قارن الذات لشي لا يجمع اجزائه في الوجود فهو الزمان وان كان فهو المقدار فان  
 انقسم في جهه واحده فهو الخط وبتنهي السطح قبله انتهى سطح الكرة بالخط حيث كما هو متعارف  
 بالقطعة وان انقسم في جهتين فهو السطح والسطح وبتنهي الجسم وان انقسم في جهات  
 الثلث فهو الجسم التعليمي سمي بذلك لانه المبحوث عنه في العلوم التعليميه هي الرياضيه والتجريب <sup>الفضاء</sup>  
 والتحقن ما بين السطح مثل معدن معين ببعض شئ من الكرة ولكن دفعه بان المراد بالسطح  
 ما يكون سطوحاً كليهما او تقديرهما فان اعنيته لشي انفسه فهو لا يعنى وان اعنيته صعودا  
 صمك وبهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسهل المنارة وقد تطلق العمق على البعد المقاطع للسطح  
 وهو البعد المفروض اولاً وقبل اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم  
 والآخر والآخر من البعد الآخر عطف على قوله البعد المفروض من راس الانسان لا قوله  
 ومن راس ذوات الاربع الى ذنبه والعرض كما ان بفرا البحر ليكون عطفاً على القول  
 والابل من ان تكون العرض عمقا وانما فضل بين المعطوف والمعطوف عليه يتغير  
 الطول على اختلاف الاصطلاحات وهو للاختصار وهو المفروض ثانياً والامتداد  
 الاقصر لشي اقصر الامتدادين من غير اعتبار تقدم ولا تأخر ولا اخذ من بين الاسماء الى  
 يساره ومن ظهر الجيران الى اسفله الجيران والطول والعرض والعمق بالتغيرات  
 المذكورة كليات مأخوذة مع اصناف عارضة لتلك الكليات فان البعد كية فادفرض  
 كونه ابتداء او انه اطول بالنسبة لشي امتداد آخر فهو طول واذا فرض ثانياً او انه اقصر  
 من امتداد آخر فهو عرض وان فرض انه مقاطع للسطح والعرض فهو عمق وقد يراد

صنوع

بالنسبة الامدادات كما يراد بالطول مثلاً الامتداد مجرداً عن قبله واوليه والاطوليه  
 بالنسبة الى امتداد آخر وكذا في العرض والعمق فعلى هذا تكون نكتات مجردة عن الاضافة  
 الشائبة للكلم بالذات وبالعرض الكلم بالذات ما يكون كما في نفسه والكلم بالعرض ما يكون حالاً  
 في كم كالزمان فانه وان كان كما متصلاً بالذات لانه من اقسام الكلم المتصل كما مر فانه متصل  
 بالعرض لقيامه بالذات لانه مقدار ما المنطبقه على المسافة لانها تزداد بزيادة المسافة وتنقص  
 بنفسها وبالعكس والاستحالة في ان يكون شئ من مقوله ثم تعرض له من تلك المقوله شئ فان  
 الترتيب والبعث من مقوله الاضافه لا يقتضيه والاعادة التي تعرضان لهما من مقولها ايضا  
 ومن متصل بالعرض <sup>الوقت</sup> اذ اقسام بالساعات والايام والشهور والسنين فيغرض له العدد اذ يقال  
 هذا اليوم خمس ساعات مثلاً فهو محل للكلم المنفصل بالذات فيمكن ان كما متصلاً بالعرض او  
 مجزأه لشي الكلم بالذات كما يحتمل الطبيعي فانه محل للمقدار الذي هو كم متصل بالذات والمقدور  
 فانه محل للعدد الذي هو كم متصل بالذات او طالاً في جملة من محل الكلم بالذات كما يقال هذا  
 الابلق بياضه اكثر من بياض ذلك فان البياض قبل المساواة واللامساواة بواحدة طوله  
 في الجسم الطبيعي الذي هو محل للمقدار الذي هو كم بالذات او متعلقاً به لشي بالكلم بالذات  
 كالقوة المتناهيه والغير المتناهيه كسب ناس انار مساو لا تناسيبها عدد او زماناً فان الانار  
 الصادقة من القوت اذا كانت متساوية او غير متساوية كسب العدد او الزمان كمن القوت  
 التي هي مقدار تلك الانار ايضا منقسم بالناسي والانساني عدد او زماناً الثالث في علمه  
 هذه الكليات التي المنفصلة والمتصلة قارة او غير قارة وفي بعض النسخ في عرضيه مثل الكليات  
 والقدر على بانها اعراض فرج على وجود مساو على كونها زائداً فالمتكلمون العدد مركب عن

الوصلات



الجسم اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق فإذ لم يكن الاجزاء موجودة  
 فكل ذلك فالعدد غير موجود في الخارج وهو الكمية المنفصلة فهو غير موجود في الخارج واما  
 المتبادر اليه من من الكميات المنفصلة فهي الجسمية او جسامها على ان الاجسام مركبة  
 من اجزاء لا تجزى فانه يكون الاجزاء المنفصلة بعضها الى بعض في الجهات الثلاث  
 من الجسم والمنضم بعضها الى بعض في الجهتين هو السطح وهو جزء من الاول والمنضم  
 في الجهة الواحدة هو الخط اقول في هذا الابتداء بحث فانه يمكن القول به على تقدير  
 عدم ثبوت الجزء ولكن ان يقال في الالمون للجسم جزء بالفعل فيتمتع الامتداد بالماله  
 الا انه قوله واصيد الى الآخر فيكون زائدا على التقديرين ولبرت من ان المتبادر  
 امر اريد اعلمها والا الصمت بانقسام الجسم الذي هو محلها والجسم منقسم في الجهات  
 الثلاث فيقسم الى طر عرضا والسطح عمقا مثلا فقول فيل انهم انهم انقسام محلها انقسامها  
 اذ لبرت من من الاعراض السارية فلا يلزم انقسامها واصيب بان السطح مثلا على تقدير  
 حلوله في الجسم ان لم يكن في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم انما يقيد المفروضه ليدل على  
 الخصم بالمنع ويقول لانه ان في الجسم اجزاء هي يقال ان قابلهما او لا فلما قيد المفروضه  
 سقط عنه ذلك لان الخصم معترف بان في الجسم اجزاء مفروضه وان لم يكن بالفعل فلا يكون  
 حاله اقبه وان كان ما كان يوجد تمامه في كل واحد فيقوم الواحد بالكلية اول ان تمامه  
 بل يوجد في كل واحد من الاجزاء المفروضه شيء من السطح فليس المقسمه ان قسمه عمقا  
 لانه لا يوجد شيء منه في الاجزاء المفروضه من جهة العمق واعلم ان بقية قسم آخر هو ان  
 لم يكن تمامه حاصل في بعض الاجزاء دون البعض وانما يلزم ان المقسم موضوع بطلانه

فانه

فانه يكون على السطح هو ذلك البعض والمقدور ان يحمله هو الجسم مكلدا فيل وفيه نظر فان موضع حلول  
 الشيء في الشيء لا يطبق السر بان ليس الا انه حال في بعض اجزاءه وان محرز ان يكون السطح حالا  
 في الاجزاء المنفصلة في الجهتين لانه الاجزاء المنفصلة في الجهة الثالثة فلا يلزم الانقسام من جهة  
 العمق مع ان العاقل ان يقول لم لا يجوز ان تقوم بالجمع من حيث هو مجموع بان يحصل للاجزاء  
 وحده تقوم بها العوض اصح الحكماء على ان المتبادر اعراض موجودة زائده على الجسمية بالاسم  
 الواحد قد يتبادر وعليه المتبادر المختلفه كالشمعة الملعبه اذا جعلت كرهه ثم اسطوانه ثم بقا  
 الجسميه المعينه محالها ولا شك في ان الوارد الذي بدغير البناء وغيره وبان الخطوط والسطوح  
 صفات الجسم التعليمي اي قابله بل ان الخط زنايه السطح وطرفه والسطح زنايه الجسم التعليمي وطره  
 فكلونان عارضين له التخليل نارة بان يزيد مقداره من غير انضمام شيء اليه كالماء المتجدد اذا  
 انذاب والمتكاتف اجزى بان ينقص مقداره من غير نقصان شيء من اجزائه كالماء اذا التخذ  
 فلا يكون هو مراد الجسم الطبيعي ما في كماله لا يتغير عن طبيعته النوعية بالزيادة  
 والنقصان والمتغير غير البلي والخط والسطح من صفاته وعوارضه اولي ذلك واصب عن الاول  
 بان المتغير هو الشكل لا المقدار الا يبرت انه اذا زيد في طوله نقص من عرضه وبالعكس فالمقدار  
 لا يتغير في الاجزاء بل المتغير هو الاشكال وهذا يدل على ان الشكل زائدا على الجسميه لانه المقدار  
 او تقدر المتغير هو اوضاع اجزاء الجسم لى صوره ما ذكرتم ثم يدرف على نية الجزاء على تقدير وجوده  
 لا يلزم ان يكون اضلافا تلكه الاصول سبب اضلافا المتبادر لانه ان يكون سبب اضلافا  
 اوضاع الاجزاء بانفعال بعضها من سمت الى آخر وعن الثاني منع المقدمات فاننا لان ان  
 الخط والسطح من صفات الجسم التعليمي وانما هو ذلك لو كانا موجودين وليس سلم كونها موجودين

الجسم التعليمي هو الذي  
 لا يتغير في اجزائه  
 وانما كان عرضا  
 او ان يكون  
 الجسم التعليمي هو الذي  
 لا يتغير في اجزائه  
 وانما كان عرضا  
 او ان يكون



تلحقه القليلة بالذات وفعالها ورواها لتسلل واستحال ان يكون ثابت الاجزاء لا سيما ان  
 تلحقه القليلة والبعدية لذاتها بل امر منضيا ولا يجوز ان يكون الحركة لان الحركة التي تعقل قبل  
 كثر بعقلها بعد والذات تلحقه القليلة لذاتها استحال بعقله بعد فمقتضى ان يكون ذلك هو الزمان  
 واصبها بان مدد الامكانات امور اعتبارية عقلية لا وجود لها في الخارج فانها املادا  
 نترسم في الذهن من اخذ الجسم في الحركة واما قهرها النقصان والزيادة فلا بد على وجودها  
 في الخارج فان ما يتق الطوفان ومحد اكثر مما بين مديج ومحد عليها السلام وكذا القليلة ايضا  
 اعتبار على الوجود لها في الخارج وكونها بعض الاقلية لا تستلزم وجودها بل هو ان يكون التقدير  
 علميين كالامتناع والامتناع والعي والاعجب ثم اختلفوا في قيل ان وجوده لا يقبل العلم  
 واللاهي انما بينا انه موجود فلو قبل العلم كان عدمه بعد وجوده بعدية لا تحقق الا مع الزمان  
 اذ ليس معي كون عدم الشيء بعد وجوده الا ان عدمه حصل في زمان بعد زمان وجوده فيعلم  
 وجوده حال عدمه وهو و اذا لم يقبل العلم لذاته بكون وجوده واصبا وما كان وجوده  
 لا يكون جسما ولا صانبا وظهور هذا المفعول له المصنف ورد بان الحيات لم تنم من عرض  
 عدمه بعد وجوده الامن فرض عدمه مطلقا والعلم بعد الوضوح اخص من العلم فلا يوجد  
 عدمه عدمه وايضا هو منقوض بعدم اجراء الزمان بعضها على بعض فانه ليس بالزمان لما  
 قلنا مجاز ان يكون تقدم وجوده على عدمه كذلك وقيل بعد الفلك الاعظم لانه محيط بجميع الاجسام  
 جعلناه كبرى فنقولنا الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام بل هو ان الزمان هو الفلك الاعظم  
 قيل الكبريت ممنوعة لان الفلك الاعظم من الاجسام وليس هو محاطا بنفسه وصله طامره  
 لانها تكون بالاضاطة الزمانية او المكانية فان ادوت الاول معنا الكبريت وان لكونه  
 اني ثم

الزمان ٣٥

كما ان الزمان محيط بجميع الاجسام فالزمان  
 هو الفلك الاعظم

استدلال من الموصفين ٣٥

الثاني معنى الصوى وقيل لانه تجانس في الشكل الثاني وصفتين وانما لانهم قلت  
 لكن توصيفه على صون الشكل الاول هكذا الزمان محيط بجميع الاجسام وكل ما هو محيط بجميع  
 الاجسام فهو الفلك الاعظم وقيل حركته لانه غير قادر الذات ومع بان الحركة هي اما سرعي  
 او بطيئة والزمان ليس كذلك لانه لا يوصف الزمان بانه سريع او بطيء وايضا هو قياس في  
 الشكل الثاني من صفتين فان قيل المراد ان الزمان غير قادر الذات فقل ما كان كذلك فهو حركته  
 معنى الكبريت وقيل مقدار رسالي مقدار حركته الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومنابعه  
 واصحوا بان الدليل على انه يقبل المساواة والمفاوتة وما كان كذلك فهو حركته فالزمان كم  
 ولا يكون منقطعا والا لا ينقسم الى ما لا ينقسم لانه يكون مركبا من وحدات غير قابلة للانقسام  
 فبعدم تدرك المسافة من اجزاء لا يتجزى وسبب بطلانه وانما يلزم ذلك لانه لا يتحرك اذ قطع في جزء  
 لا يتجزى من الزمان جزءا من المسافة فان لم يقبل جزء المسافة النسبية لزم ما ذكرنا وان قيل  
 كان زمانا قطع نصف ذلك الجزء نصف زمان قطع كليم فيلزم انقسام جزء الزمان على تقدير  
 عدم الانقسام وهو منقطع غير قادر لان اجزاء لا يتجزى في الوضوح لما مر وله مادة اما لانه  
 يكون من الاعراض الغيرة القارة وكل عرض لا بد له من محل اوله لانه حادث وكل حادث  
 مسبوق بالمادة على ما مر وتلك المادة لا تكون المسافة والالتمس ان يكون الزمان مطابقا  
 للمسافة وليس كذلك لان المحتملين في المسافة قد يتوفاها في الزمان كما يتوفاها احدهما في  
 في ساعة تارة فترسبين والمقدار الواحد لا يكون مقدارا للمادتين مختلفتين في الصغر والكبر  
 وكذا المحتملين في الزمان قد يتوفاها في المسافة كما يتوفاها احدهما في ساحة والاخر في ساعة  
 ولا يجوز ان يكون للمادة واحدة مقدارا في المتحرك لان المحتملين في الزمان يتفقان في المقدار

انهم كان الصواب  
 ان يقول وعروض ٣٥

انهم كان الصواب  
 ان يقول وعروض ٣٥

وبالفلك ٣٥

ولا يشان صيغته الفارة لان مقدار الهية الفارة بحسب ان يكون قادرا ولا لزوم تحقق  
 الشيء دون نقله وصدائل ايضا على انه ليس مقدار المسافة المتحرك فتكون صلبة غير  
 قارة وهي الحركة وتلك الحركة تكون مستديرة لان المستديرة تنقطع لا محالة لتناهي الابعاد  
 ووجود السكون بين كل حركتين مستقيمتين والدوران لا ينقطع لاستمراره المحي على ما يكون  
 اسرع الحركات لان الزمان يتقدر به سائر الحركات فيكون اسرعها لان الاكبر يقدرا بالاصغر  
 ولا يعكس فيقال هذا الفرسح كذا وحيا وهذا الرج كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعان  
 الاصغر بعد الاكبر والاكبر لا يعد الاصغر وهو الحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاعظم فانها  
 اسرع الحركات واعلم ان مدار هذه الحجة على ان قبول المساواة يقتضيه الكمية وذلك انما ثبتت  
 لو ثبتت قدرها لاداة لا غير وهو مجموع وان الجسم الفرد ممنوع الوجود لدلالة ضرورية  
 ان لو غير متصل يتوقف عليه وان لونه كما متصلا غير قادر الذات مستلزم ان يكون  
 له محل اما الوضعية او الحدوثه المخرج الى المادة وهو مجموع لان المنكلم لا يتصور بوجود الزمان  
 وعرضية بل يتصور مدعيت واما اصناف الحوادث الى مادة مدسوق الكلام عليه وايضا  
 ارسطو وشيعة لا يقولون بحدوث الدخان حتى يخال الى المادة الخاصة في المكان اما ارسطو  
 في مباحث الكم لانه سطح عند الاكبر والمكان امر موجود صلافا لبعضهم لان بديهة العقل تشهد  
 بان المتحرك منفصل من مكان الى اخر والانتقال من العدم الى العدم في الطبيعة وانكاره  
 حكاية خارج عن الممكن وبعضهم ذهبوا الى انه ميبول الجسم وبعضهم الى انه صورة  
 لان الجوز ينتقل بانفاله بخلاف المكان وهو السطح الباطن الجاوي المماس لقاصد المتحرك  
 عند ارسطو واكثر المتأخرين والبعدها وجود الموجود الذي الغايه لا في مادة الذات بقدرية الجسم

له ١١٦٤١٦

له ستة اقسام

لويهم

لي بصير الجسم شاغلا له بالحصول فيه عند شحته الى اطلاقه وهو من صفة المتقدمين والبعد  
 المفروض عند المتكلمين والعبارة المشهورة فيهم ان المكان هو الفراغ المتوهم المشغور  
 بالشيء الذي لو لم ينقله كان خلافاً <sup>وتعلق بالاول</sup> دليل الاور ان المكان هو السطح الباطن او الخلاء الذي  
 البعد المحي به والمفروض والسطح باط لوجود الاور <sup>سند كبر معاً</sup> انه لا يكون عدما كما هو مدعى المتكلمين  
 والاما قبل الزيادة والنقصان بالضرورة لكنه يقبلها لان الخلاء الذي بين المدينتين  
 يتقدر وجوده اعظم من الذي بين جداتك بيت ولا وجودا لوجود الاور انه لو حصل  
 جسم في بعد محي ولزم نداضل البعدين في بعد المكان والممكن واتحادهما لانه لم يتمه البعد  
 المحي وعن بعد الجسم الممكن فان الاشارة الى احداهما الاشارة الى الاخر فارفع التمايز <sup>موجودا</sup> الى ما يتبينه وذكر غير حايين  
 وهو التفاضل اذ لا معنى له الا ملاقات الشئيين بحيث يرفع الامتياز بينهما في الوضع  
 والمدار وتجوز ذلك بعضه الى كونه نداضل العالم في حيز خود له وولوج بالفروقة و  
 لتقابل ان تصور لا يلزم من جوار نداضل البعدين احدهما مادى والاخر غير مادى جواز  
 نداضل البعدين المادي بين الثاني من الوجود الدالة على ان الخلاء ليس وجودا بل مجرد  
 لانكون لنفسه قبل عليه التردد انما يتم لو كان التجرد امرا وجوديا ليجعل الالهة لكنه  
 ممنوع ولكن الجواب عنه بما سبق في الوجود ولا للوازمه والا لكان كل بعد مجرد الامتياز  
 تختلف منبضه الذات ولو اوزرها عنها ولا لغراضه والا لكان المنفرد الى الجمل مستغنيا عنه  
 لعارضه وهو محي لان ما بالذات لا يزول بالوضف اخول معتضه وان المحي مثلا الحركة الى السفل  
 وقد يتحرك الى العلو فقاشر الثالث من الوجود الدالة على ان الخلاء ليس وجوديا بل بعد  
 ان كان مما يتحرك كما له حيز لان الحركة عبارة عن الانتقال من مكان الى مكان اخر فيكون

دليل ارسطو على ان المكان هو السطح الباطن  
 هو ان المكان اما السطح كما هو راي ارسطو او اقله  
 كما هو سبب اطلاقه والمتكلمين  
 الموجود

له ١١٦٤١٦

له ستة اقسام

له ستة اقسام

له ستة اقسام

ذلك الحيز ايضا بعد ان يفترق بل بعد لفر و ذلك بل لفر و سلم جبر و كان متساك ابعاد متداخلة بل غير  
 نهاية و هو في الضرورة وان سلم صوار ابعاد متداخلة بل غير النهاية كان لها من حيث انها  
 ماسر ما قابل للحوكة مكان لما تقدم الآن و ذلك لا يكون بعد الاية لا محالة تكون خارجا عن كل  
 الابعاد لما تقدم من استحالة كون المكان داخلا و الخالي عن جميع الابعاد لا يكون بعدا و اذا  
 لم يكن بعدا بطل فوكله المكان هو البعد و ان لم يكن البعد مما يتحرك فالما مع غيرها ان كان هو اللات  
 او لو انهما لم يتحرك الا اجسام كما جرت من الابعاد المانعة من الحركة و ان كان مما يعرض لهما  
 فطبيعتهما من حيث هي قابلة للحوكة فالبعد يكون مما يتحرك و يكون هذا القسم هو الاول بعينه  
 و يعود الالات المذكورة في الوجه الاول وهو اما التسلسل او كون المكان غير بعد و قيل المراد  
 بالالات المذمومة حجاب مقنن العارض على مقنن الدات و فيه نظر لان ذلك انما يلزم ان لو كان  
 الدات يقنن شيئا و العارض مقننهما و منها ليس كذلك اذ الدات قابلة للحوكة لانهما مقننته  
 لهما و كون الدات قابله لشيء مع عروض مانع عنه ليس به و لعامل ان تصور ان مجموع الابعاد  
 ماسر ما قابل للحوكة حتى يكون لها مكان فان من الحائز ان يكون كل واحد منها قابلا للحوكة و لا  
 يكون مجموع من حيث المجموع قابلا لهما ايضا لانهم ان ذلك خارج عن كل الابعاد و انما يلزم ان  
 لو كانت التسلسل مشتملة على جميع الابعاد وهو مجموع الثاني من الوجوه الدالة على نوع الخلاء  
 انه لو كان خلاء سوار كما هو بعدا موصودا او مفروضا كانت الحركة و احوه في زمان لا متناه و هو  
 لا يفيدها لانها تقع في مسافة و المسافة منقسمة فلكون زمان الحركة بل نصفها قبل الحركة من نصفها  
 بل اخرها و اذا كانت فيه زمان و نوع الحركة في فرسخ مثلا لو كان ساعة فرضنا في موضع  
 ملاءة عشر ساعات لكون زمان الحركة مع العايق اطول من زمان الحركة لامع العايق و لنفرض

ذلك

في وقتها

ذلك الاطول عشر امانا و في ملاءة اخر فواصة الاول لن يكون ارتق من الملاءة الاول عشر مرات  
 ساعة لان كنهه الدخان و قلده بحسب رفة الفواقم و غلظه فربما من دكن العاقبة الى الحركة في  
 الملاءة الشاكة فان عديم المعاقبة لن الحركة في الخلاء هذا خلف الثالث من الوجوه الدالة على نوع  
 الخلاء لو كان خلاء سوار كان عدما او بعدا متساكيا لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه اول  
 لانه لا يكون فيه اصلا لا متناه اصلا لا متناه الاصلاف في العدم الصرف و البعد المتساكيا لاجراء  
 فكون جميع جوانبه بالنسبة الى الجسم على السوار فلا يمكن فيه لانه ليس حصوله في غيره ولا ميل اليه  
 لن بله بعض جوانبه لان الميل و الحركة من احد الحيزين بل الاخر هو ترك الحيز الاول و طلب الحصول  
 في الثاني و لا بد لذلك من اولوية معلوم انه لو ثبت الخلاء لا منتهى سكن الجسم و حركته لكن الثاني باط  
 فالمقدم مثلا لا يقال لم لا يجوز ان يكون المقنن حصوله في بعض الجوانب فتوجه في الجسم او الفاعل لانا  
 نقول ان سببهما الى جميع اجزاء الخلاء بالسوية فالامتناع بوجوده في الترخيص من غير مرجح و يصير  
 عن الاول من الوجوه الدالة على نوع الخلاء بان الدناد و المقنن باعتبار الفرض لن يحتملها  
 الخلاء على قدر كونه عدما باعتبار الفرض على معيانه لو كان بين المدينتين متداخلا وجوده  
 كان ذلك المقدار اعظم من المقدارين الجداريين و ذلك لا ينافي علميته و طلب اجوار عن  
 الشق الاول من هذا الدليل و عدم الاصلاس من اجوار عن الوجوه الاول من الوجوه الدالة  
 على ان الخلاء ليس وجوديا بل بالبعدين معا على قدر ان يكون الخلاء بعدا وجودا يحصل  
 فيه الجسم لا يتلزم التداخل و الاتحاد لانه لا يلزم من عدمه ان الجسم من الامتياز عدم لامتياز  
 في الواقع اقول فيمكن اصناف العالم في غير فرد له بحيث لا يتمكن الجسم من الامتناع و ملزم  
 و ان دات البعد هذا اجوار عن الوجوه الثاني من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس بعدا وجوديا

من الحصول لبعض

فيه او من حصوله



وذلك ان تلك ذات البعد من حيث هي لا تقتضي العناء عن المجرى ولا الخاصة اليه ولا يلزم من ان  
 تكون تجرد البعد لغوا رضاء ان يكون مستغنيا كسب الذات عن المجرى ومما جال به لغا رضاء مستلزم  
 زوال ما بالذات لما بالعرض فلو كان محالاً اقوال في زيور عدم الاقتصار الذي هو ذاتي لغا رضاء  
 ويلزم المجرور ولا يقبل الحركة مجردا وذلك لا يوجب امتناع حركة ماديا من احوال عن الوجه  
 الثالث من الوجوه الدالة على ان الحلا ليس بعيدا ويدا وتقريره انا كما ان البعد الذي هو  
 المكان يمنع عليه الحركة ولا من ان امتناع الحركة لو كان لذات البعد ولما يلزم من امتناع الحركة  
 على الاجسام وانما يلزم ذلك لو كان البعد الذي هو المكان وبعد الجسم متفقين بالحقيقة وهو  
 منع لجوارضها بالحقيقة فان احد ما دى والآخر مجرد والابعد التي في الاجسام  
 متى الابعاد المادية وصور الاجسام في الابعاد التي لا يقبل الحركة لا يمنع من حركتها ووجه  
 بعضهم من اننا كما ان البعد مجرد لا يقبل الحركة لغا رضاء ولا يلزم منه المجرى المذكور  
 في القسم الاول فان من الجائز ان يكون هذا العارض الازم حال تجرده وزيادته حال حلوله  
 في المادة ولا يلزم من امتناع تحرك البعد مجرد امتناع تحرك الاجسام وعن الثاني من  
 الوجوه الدالة على نفي الحلا ان الحركة لذاتها تقتضي زمانا والالاس لو لم يقتض لذاتها الزمان  
 بل سبب في المسافة من العايق فقط كانت الحركة في الحلا لا في زمان لعدم العايق  
 المتقضي للزمان ومذامع ظهور ~~عروضه~~ بطلانه الخضم لا يجوز له لانه يتنا في مادعاء من الماواة  
 بين الزمان وكيف يقع هذا والحال ان كل نقلة في على مسافة منقصة ومجزية بانتسابها  
 الى اجزاء بعضها قبل وبعضها بعد ذلك لا يتحقق الاعم الزمان فعلم ان الحركة من حيث  
 هي تقتضي زمانا ومثل ذلك الزمان ساعة كسب هذا الفرض وهو محفوظ في جميع الاحوال

في بيان ما ذكره في  
 في بيان ما ذكره في  
 في بيان ما ذكره في  
 في بيان ما ذكره في

ونصف

ونصفه كسب المعارف قدرا آخر وهو الذي يزيد وينقص بسبب رقة المعاقرة وغلظه  
 فاذا فرضنا ما في الملاء الاول وانتهى في عشر ساعات فالساعة الواحدة تكون منقصة ذات  
 الحركة ونسب ساعات منقصة العايق وتكون زمان الملاء الدقيق ساعة باقتضاء الحركة  
 وعشر نبع ساعات باقتضاء العايق فيزيد زمان الحركة في الملاء الدقيق على الحركة  
 الحلائية ولا يلزم المساوات وعن الثالث من الوجوه الدالة على نفي الحلا بان الحلا  
 بعد مشابه ولا يلزم التصح من غير مرجح فانه مساو لمقدار العالم فجمع العالم واقع في مجموع  
 البعد وانما يلزم التصح من غير مرجح لو كان هناك بعد آخر فال وهو منقوع وصور  
 بعض الاجسام مذاجد اب سوال مقدار وتقرير السؤال ان كلامنا في حصول اجزاء العالم  
 في بعض جوانب البعد دون الآخر كحصول النار في جانب المحيط والارض في جانب المركز  
 وانما لها فانه يلزم التصح بلا مرجح وتقرير الجواب ان حصول بعض الاجسام في بعض  
 الجوانب دون بعض لما بينهما من الملازمة والمنافذة ولا يلزم اقتضار القرب والبعد  
 اذ النار بحسب ضعفها تلامي المحيط وتنا في المركز والارض بحسب ثقلها تلام المركز وتنا في  
 المحيط وسلكا بعض الاجسام تقتضي القرب من المركز والبعد من المحيط كالماء والبعض  
 الآخر يقتضي عكس ذلك وعروض دليل القائلين بان المكان هو السطح بان القول بالسطح  
 ساط والالتسلسل الاجسام الى غير النهاية لان كل جسم فله حيز لا مجاله وحيزه هو السطح  
 الباطن للجووت فان الجسم الجاوت له حيز ايضا وسلم جوا ويلزم التسلسل وهو ليس بال  
 الابعاد لا لانه ان كل جسم له حيز اذ الحيز لا حيز له على مرتبة ارسطو بل له وضع  
 خاص وهو الهيئة الحاصلة له بسبب نسبة بعض الاجزاء الى البعض ونسبة الامور

الخارص

او حركته عند وضعه لا مكانية لانا نقول كل جسم هو متغير متساو اليه هنا وهناك  
 ضرورة ليس الماء لما انبتوا الجية الطليح قائم انظم بالضرورة ان كل جسم لو خط وطبعه  
 كان في حيز فابالهم نسوا ذلك وانكروه حين الزموا به كيف وان الحركة الرضية لها  
 تعرض لمجموع الجوز واما نصفاه المتباينان حسب ما بوض لهما من كونها فوق الارض  
 او تحتها يستبدلان المكان ولها نقلته ولو كان اجزاء المتحرك بالحركة الدورية ليس لها نقلته  
 لم تكن للفقير واللتس ولساير الكواكب والامكانها معلنة والضرورة تبطله ولما كان الج  
 عند جريان الماء عليه ساكنة بالضرورة بيان الملازمة ان الحركة من مفارقة سطح  
 الى سطح اخر على تقدير ان يكون المكان هو السطح والجزء عند جريان الماء حصل لمفارقة سطح  
 الى سطح لغيره فبكون متحركا فلا يكون ساكنا لا يقال ساكنة بقا نسبة مع الساكنات والجزء عند  
 جريان الماء عليه نسبة باقية مع الساكنات لان بقا النسبة معلل ساكنة اذ يقال نسبة  
 هذا الجسم الى الساكنات باقية لان ساكن فلا يصح تغيره بما هو معلول له وتباين ان يقول  
 الحركة من السطح المتحرك من سطح الى سطح اخر لا مفارقة سطح عن المتحرك واتصال سطح اخر  
 به فلا يلزم ان يكون الجوز الواقف متحركا فان قيل فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون لانه  
 ليس ساكن اذ السكون هو الحصول في مكان واحد اكثر من زمان واحد والجزء ليس كذلك  
 فلنا لانه امتناعه فان الجسم قد تخلو عنها كما في آن حدوثه او يمنع انه ليس ساكن فان  
 السكون ليس ما ذكرتم بل عدم الحركة عما من شأنه الحركة وخصوصا وقت مهتها وللزم اذ يباد  
 المكان ونقصه والتممكن بحاله كما اذا تكلفت شحنة مدورة فان المكان يزداد لان السطح  
 المحيط بالمدور اصغر من المكعب لان الشكل المستدير اوسع الاشكال يعني لو فرضنا سطحين

فيكون من اجزاء الجسم المتحرك

محيطين

محيطين محيطين مستدير ومكعب والسطحان متساويا المساحة كان مساحة الجسم المستدير اكثر من  
 مساحة الجسم المكعب ويلزم من ذلك انه اذا تساوت الجسمان لمكن السطح المحيط بالمكعب اكثر  
 مساحة من المحيط بالمدور فعملهم من ذلك ان الثقل باق مع ان المكان ازيد عند التكعب وبالعكس  
 له كما اذ جعلت الشعلة المكعبة كدرة فان المكان ينقص لما ذكرنا المتكعب بحاله لكن انما في  
 وسه ازيد باء المكان ونقصه مع بقا المتكعب بحاله في فاقدم مثله وتباين ان يقول لانهم يتباين  
 المتكعب بحاله فان منداره تغير اضوا وايضا من غير ذلك الا لزم فانه لو كان المكان صر  
 الخلاء كان الخلاء المشغول بها حال كونها كدرة والدليل على امكان الخلاء انه لو رفع صفحة  
 من الماء الى الاضلاف في اجزائه رفا وفضضا ولا ساءم فذ اصلا عن منها دفع الخلاء  
 الوسط اول زمان الارتفاع لان الجسم كالهو آرنقا ينقل الى الوسط من الاطراف سار على  
 راية الحكيم فحال كونها على الطرف يكون الوسط خاليا لا امتناع حصول الجسم في زمان واحد وتباين  
 لكن المتقدم وهو الرفع المذكور يمكن لانا نعلم بالضرورة ان المكان وجود سطحين بالصفة المذكورة  
 بحيث لا يتخللها ثالث واما مكان رفق جز من الاعلى عن الاسفل دفعة المستلزم لرفع الجزء الثاني  
 منه اذ لغيره الثاني مما سالتهم وفتح التفلك في السطح لتتحرك البعض مع سكون الاخر لا يقال الوجود  
 المنطبعة على ما تحتها من رفق بعض جواربها دون البعض ولا تفلك لانا نقول نحن نفرض الكلام  
 فيما لا يتعطف لصلابته كصفحة من حديد واذا انبت المكان المقدم وهو الرفع امكن التباين  
 وانا فرضت مساين لحصول الانطباق التام بحيث لا يمكن بقا الهوائية وسطها اصلا  
 اذ مع الحشونة لا يحصل ذلك وانا قلنا على راية الحكيم اذ على اصل التكلم جاز حصول الجسم في الوسط  
 خلف الفاعل المختار بدون المرور على الطرف فان قلت ان ردولها دفعة الان طلائه جواز

بالشعلة حال كونها مكعبة  
 اكثر من الخلاء المشغول به

الصفيحتان ص



فبانه حركة والوحدة لا تقع في زمان وان اراد بها الزمان فلانه ان عند حركة الاعلى عن الاسفل  
 الزمان ٤٤ يقع الوسط خاليا بل يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط في ذلك الوقت للرفع لكنه حركة  
 وان وقع في زمان فلا خفاء ان انفصال الاعلى من الاسفل يكون في آن واذا كان ذلك في آن  
 كان الانفصال من الوسط في ذلك الآن بعينه وفي ذلك الآن اذا كان الطرف مشغولا ابتداء  
 وصول الدم اليه يكون الوسط لا محالة خاليا ولما فيه ان منه امكان رفع الاعلى بدون  
 الاسفل دفعه على هذه التدابير فان الاسفل يرفعه معه كما ينقل اصحاب الجمل ولو لم  
 يكن خلا للزمن من حركة بقية تدافع جلة العالم لانه اذا كان العالم كله خلا فاذا انتقلت  
 بقية فلا يمكن انتقالها الى مكان خال لانه خلاف المفروض بل الى مكان مملوء ذلك الجسم الذي  
 كان في المنقل البه ان لم ينتقل عن مكانه لزم تدافع الاجسام وانه باطوان انقل  
 فاما ان ينتقل الى مكان البقية فتوقف حركة كل منها عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه  
 ويلزم الدور وانه باطوان ايضا او ينتقل الى مكان غير البقية فالكلام فيه كما في الاول  
 فيلزم من حركة بقية تدافع جلة اجسام العالم وانه باطوان بالضرورة وهذا الدليل ايضا  
 الزاجي فان عند المنكلم قد يعلم الله الجسم الذي قد امه وحلق جسمها في مكانه لا يتأثر  
 بتخلل ما وراءه ويقتاتف قد امه لان زوال مقدار وصول اخر فرع على وجود الهيولى  
 وعرضية المقدار وكلامها ممنوع ولما فيه ان ينتج بطلان الدور فانه دور معيه فان  
 انتقال الجسم عن المكان وانتقال الاخر اليه يقع معا كاجزاء الحلقة التي تدور على نفسها  
 وبالجملة فان اراد بالتوقف امتناع الانفكاك فقد يتعكس وليس مجال وان اراد  
 امتناع الانفكاك بنعت القدم منخاضا منها الفصل الثالث في الكيفية الاستقراء

ان قوله في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 هو قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 هو قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

والعلم اخصار هذه المقوله في اربعة اقسام الكيفيات المحسوسة والنفسيات والمختصة  
 بالكليات والاستعدادات ومنهم من اراد اثبات المحصر بالزيد بين النفي والاثبات  
 فقال الكيف مختص بالكم او لا وهذا اما محسوس او لا وهذا اما استعداد نحو الكمال  
 او لا فلنا لم قلتم هو الكيفية النفسانية ونحن لم نثبت لغير ذلك لان النفس انما تجلده غايته مع  
 فالما الاستقراء فلنقول عليه او لا اما التسم الاولى ففيه مباحث الاولى اقسامها  
 الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة لى ثابتة مستمرة كصفرة الذهب سميته سميته  
 والاشي وان لم تكن راسخة بل كانت سريعة الزوال كحمة النخيل وصفرة الوجه فانتقالا  
 وانما سميت الكيفيات المحسوسة بالانفعاليات والانفعالات لانفعال الجسم عنها او لا  
 فانها محسوسة للاحساس من افعال للتماسة واعتبرت الاولية بحيث ما ينفع عند الجسم  
 ثانيا كما لا شك فان الاحساس بها انما يكون بسبب اللون قبل عليه اللون من الكيفيات  
 المحسوسة مع انه لا يحدث منه الافعال في الجسم او لا بل هو اسطة الضوء واصيب بان  
 الضوء شرط لوجود اللون للاحساس وفيه نظر لما سبق في ان جعل الضوء شرط لوجود  
 اللون ليس بصواب اقول بل الجواب ان المراد بكونها محسوسة او لا انه اذا انعلق  
 الاحساس بالجسم فانما ينعلق بها او لا واللوان ايضا كذلك ولانها تابعة للمرايح اما  
 بالتحص كحلاوة العسل وحرارة الدم فان حلاوة العسل تابعة للمرايح العسلية ضرورة  
 انها حصلت في مادة تكونت عسلا فانفعلت انفعالاً حلاوة لاجل ذلك حمة  
 الدم تابعة للمرايح الدم او بالذوق كحرارة النار وبرد الماء فان حصول الحرارة  
 في النار وان لم تكن تابعاً للمرايح وانفعال اذ لا مرايح للنار لكن بها بسيطة لكن من شأن

غايته مع



نوعها ان حدث بالانفعال المزاجي كحرارة العسل او في مدة التمثيل تساو فانه  
 لا حرارة في العمل بالنقل واما قولهم العسل جبار فعناه انه اذا صار غذاء للانسان مثلا  
 حصل بسبب في بدنه حرارة ثم انها لما سموا القسم الثاني انفعالات لانها بسرعة  
 زوالها وقصر مدتها في معرض الجدد والتغير انبهرت الانفعالات فسميت بالتغير  
 ومدتها في القسم الاول في سبب التسمية لكن حاولوا التفريق في جزئهم اسم صفة لما قلنا  
 وهي ان الكيفيات المحسوسة تنقسم بانقسام الجواهر الخمسة الظاهرة الى الملوسات وهي  
 الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والرياح من الاربع الكيفيات او التلخيص  
 البسيط بها والاطمان تكيفت البسيط بها مثل كونهما بسبب الكيفيات ولذلك  
 جاز خلق الجسم العنصر من عن صفة الكيفيات سبع من الاربع اذ قد يوجد جسم  
 بدون طعم ولون ورائحة ولا يوجد خاليا عن شيء من هذه الاربع اولها ملوسة اولها  
 بالذات كلاف اللواقح فانها ملوسة بتوسطها كالحفة والنقل فان الحرارة والبرودة  
 تنفيدهما مكدرا قبل اقل فيه كذا فان عدم خلق الجسم عنها لا يوجد اولىها وكذا اعادة  
 الحرارة والبرودة للحفة والنقل لا يوجد كونهما محسوسين بواسطة وقبلها ما سميت  
 بها لان البسيط تكيفت بها اولها ثم بتبعها البسيط تكيفت بها المركبات ثانيا ومدرسي  
 بينه لان النقل والحفة وغيرهما تكيفت بها البسيط اولها ثم المركبات بتبعيتها والحفة  
 والنقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة والحق المبررات وهي اللوان  
 والاصواء والحق المسوعات وهي الاصوات والحروف والحق المدوقات وهي الطعوم  
 والحق المنهطات وهي الروائح التالفة في تحديق الملوسات الحرارة والبرودة من اظهر

ايضا ما ص

الطعوم

المحسوسات لى من حلة الملوسات التي هي اظهر من غير ما او اظهر الملوسات الملوسية  
 بللانا في ما ياتي بعد من ان اللوان اظهر الملوسات وابتدائها ولاحاجة الى تعريفها  
 والحرارة تحضن بتغير المحسوسات وجميع المنانلات من حيث انها لى الحرارة اذ ا  
 اثرت في جسم مركب من الاجسام المختلفة في اللطافة والكثافة فانها بواسطة التغير  
 تصعد الالطف فالالطف كالهواء فانه اقبل للتصعيد اكثر اخف في يلزم  
 لتزيق الاجسام المختلفة في اللطافة والكثافة ولا يخفى ان عند تلك الاجسام المختلفة  
 ينقل اجزائها كل واحد منها الى اجسامها الطبيعية فينضم كل جسم الى ما يشاكله في النوع  
 لمقتضى طبيعته كاجزاء الهوائية فانها تنضم الى الهوائية والمائية الى الماء والارضية  
 الى الارض لان الجنسية على الضم ولما كانت الحرارة معدة لهذا الاضمام نسبت اليها  
 فان قلت اما نجد الامر كحلاف ذلك فانها تعرف الماء بالتصعيد وترقى الخط وتفرقه  
 قلت انها لا تعرف الماء بالتصعيد بل اذا اجازت من الماء فتعرفه فارق ذلك الجرم  
 الماء الذي ليس من طبيعته ثم انه قد تخلط بذلك الهواء اجزاء ما يندفع مع  
 ذلك الهواء واما الخط فان الاجزاء الارضية فيها مما سكة بالذات طوبى الت  
 فيها فاذا فرق بين الرطب واليابس عرض منه تناثر الاجزاء اليابسة الا اذا كان  
 الالتحام بين البسيط شديدا فتفيد سبلانا ودوراننا ان كان اللطيف والكثيف  
 قريبين من الاعداد التي يكونان متساويين تزييا لا منناع وجود المعقد الحقيقي  
 فان الحرارة اذا اثرت فيه لم تقو على التوزيع بينهما لما بينهما من التلازم والتجاذب  
 كما والدمع فان اذا اثرت الحرارة فيه حتى اذا ابته لم يحصل التوزيع بين اجزائه

من الماء والماء من الارض  
 اذ كل ما هو الالطف اقبل  
 للتصعيد صح

به اسطة ان الجوز اللطيف اذا مال الى التصعد جذب الكثيف الى الانحدار بل تحدث  
 حركة دورية وتفيد بليينا ان كان الجوز الكثيف غالباً على اللطيف لئلا الغاية كما في  
 وانما فالج الغاية اذ لو كان في الغاية لم تقو الحرارة على التمدد ايضا كما تطلق واليا في  
 الا بالجد كما يفعله اصحاب الاكبر وتفيد تصعيدا كلياً ان قويت الحرارة وتكون الجوز  
 اللطيف اكثر من الكثيف كالنظ والنحاس المركب مع الفولاذ تركباً شديداً وسيم  
 النحاس المنزج بالنفوس والاشبه ان الحرارة العنبرية مغايرة للحرارة النارية  
 لان الحرارة النارية غير ملائمة للحمية بخلاف العنبرية وكذا الحرارة الفايضة عن الكوكب  
 مغايرة للحرارة النارية لما نرى ان عين الاعمى لا تتأثر من حرارة النار وتورما  
 فلا يبصر شيئا وتتأثر من حرارة الشمس وتورما فيبصر واضلاق الانا ريد على  
 اضلاق المونرات وقيل من لاه الحرارة العنبرية حرارة الجوز الفاركت المنكسرة سورتها  
 بالامتزاج فان الجوز الناري اذا امتزج بغيره من الاجزاء افاد للكمب الحاد طعنا  
 وقد اما بالاعتدال وهو فعل الحرارة العنبرية في البدن وما ذكرتم ان بها ضايقه للحيوة  
 من التي لم تنكسورتها ولما كان هذا القوي ايضا قويا عند المصنف لم يرد ما كلفه  
 بل قال والاشبه له بالحق وقد حدثت الحرارة بالكونه ودليله التجوية لا يقال لو كان الحركة  
 مسخنة لتسخنت العناصر الثلثة التي هي غير النار فصارت نيرانا بسبب حركات الافلاك  
 لان حركات الافلاك في غاية السرعة والعناصر بالنسبة اليها في غاية الصغر لان الافلاك  
 لا تقبل السخونة فلا تسخن ولا تسخن ما يجاورها والحكم كما بقية فيم الفاعل بعينه فنه تقابل  
 ايضا واما البرودة وقيل من عدم الحرارة عما من شأنه ان يكون حاراً احذر اعني الافلاك

فظم

فالسائل

فانما بل بينهما وبين الحرارة تقابل العدم والملكية ومنه كان الاولى ان يقول ودوان  
 المحسوس ليس عدم الحرارة لان العدم لا يحس به ولا الجسم والالكان الاجسام بالجسم احساسا  
 بالبرودة وليس كذلك فتعين ان تكون البرودة زايدة على نفس الجسمية ووجوده يكون  
 التقابل بينها وبين الحرارة تقابل التضاد واما الدطوبة فقال الامام هي البلنة المنصية بسهولة  
 الانتصاف والانتقال فلا يكون الهدا هذا التفسير وطبا لانه لا ينصق بالغير بسهولة  
 لا يقال فبكون العسل اربط من الماء اذ هو الصنف منه لانه ليس العسل وان كان الصق من  
 الماء الا انه منفصل عما انصفت به بعينه على ان الدطوبة ليست عبارة عن شدة الانتصاف  
 بل عن سهولته والماء اسهل انصافا من العسل فان عس الاصبغ في الماء اسهل من عسها في  
 العسل وقال الحكماء من لقيه توجب سهولة تحول الشكل وتتركه فيلزمهم ان يكون النار  
 اربط لكونه ارق فيلزم ان يكون اجيل للشكل وتتركه والجواب منه وكثير في النار المسطحة  
 وما عندنا مركب بالهدا ومنه ليس الدطوبة نحو البلان فانه عبارة عن حرمان لوجده في  
 اجسام متفصلة في الحففة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضها لوجوده وكذا في  
 التراب كان سببا لا يقبل يلزم من هذا ان لا يكون الماء سببا عند الحكماء لانه ليس مركبا من  
 اجسام متفصلة في الحففة اذ هو متصل واحده في الحقيقة كما هو عند الحس عندهم واليبوسة  
 مقابلها على الدرابين فتكون على الاولى عبارة عن الجفاف المنقصر لعس الانتصاف والانتقال  
 وعلى الثانية عن كنفية بوجبه عس الشكل وتتركه وهذا المعنى صادق على الصلابة ايضا فيكون  
 الاولى اولى وعلى التفسير من يكون بينهما واسطة اذ ما يقصر واحد منها فيسهل الآخر  
 فهو لا رطب ولا يابس واما الحففة والتفصلها فتوان تحسن عن محلها بواسطتها مدعوة

منه ان النار اشد حرارة من الماء

م

قبول

صاعقة كما في الزرق المنفوخ المسكن تحت الماء او صابطة كما في الحجر المسكن في الهواء حرا  
 وبسببها المنفوخ اعناه او الحما ميبلا طبيعيا فيل فيل نظر فان بعض افراد الميل قد يكون  
 قسريا ولا يسمونه بالميل الطبيعي بل الصواب انهم يسمونه بالميل مطلقا من غير تقييد فان كان  
 طبيعيا فيدوه به وان كان قسريا فيدوه به اخذ الصفة في سببها عابدا في المدافعة  
 التي من مقتضى الحفة والنقل وسه المسح عندهم بالميل الطبيعي وهو في الميل الطبيعي لا يوجد  
 في الجسم الممكن في حيزه الطبيعي فانه لو وجد فاما ان يوجب المدافعة عند الحيز الطبيعي في حيز  
 آخر بلزم ان يكون المطا بطبعه وهو باثباته وهو محم او يوجب المدافعة في الحيز الطبيعي  
 فيلزم تحصيل الحاصل وان في ما ذكرنا اشار بقوله لا امتناع المدافعة عنه واليه  
 واما ما وجد في الحيز من المدافعة اذا كان على سطح الارض فانما هو لعدم انطباقه  
 على مركز العالم الذي هو حيزه الطبيعي فيل فيل نظر فانه محم وان يكون الميل الطبيعي  
 موجه في الحيز الطبيعي ولا يترتب عليه معلولة وهو المدافعة في جهة ما من الجهات  
 كما بصرح به بعد هذا من جواز اصناع المبلين دون جواز اصناع المدافعتين فقد  
 جاز حصول الميل مع كل المدافعة عند لا تقابل امانه فيترتب عليه انه لا تقدر  
 لم لا يجوز ان يكون الحصول في المكان الطبيعي مانعا حصول الميل مهيئا مع المدافعة  
 ولا شك في امتناع حصوله للجسم في حيزه الطبيعي واما ما ياتي بعد من جواز حصول الميل  
 مع عدم المدافعة فهو معنى الموجه للمدافعة فلا يبرر الاعتراض ثم الميل كما يكون طبيعيا  
 وهو ما يكون انبعائه من طبيعة الجسم كما مر ذكره قد يكون نفسانيا وهو ما يكون انبعائه  
 من نفس جسم ذي ارادة كما عقاد الانسان على غيره وقد يكون قسريا وهو ما يكون انبعائه

من مائة

من مائة قاسه خارج من الجسم كليل الحيز المرص في فوق وقد عظم الميلان في جهة واحدة سواء  
 كان احداهما طبيعيا والاخر قسريا او احدهما طبيعيا والاخر نفسانيا كما في الحيز المرص في اسفل  
 فان فيه ميبلا طبيعيا في اسفل وقسريا ايضا وهو مدافعتا اياه والدليل عليه ان الحركة  
 في تكون اسرع مما اذا تحرك بطبعه في اسفل بدون الدافع والاسان المتخدر فان فيه  
 ميبلا طبيعيا في اسفل بواسطة غلبة الثقلين على بدنه ونفسانيا ايضا فرض انه  
 متخدر بارادته وقد يكون احدهما نفسانيا والاخر قسريا كما في الانسان الذي لم ينجح في  
 جهة ويغيبه الروح عليه واليه هينين ان قسريا يوجب المدافعة لانه لان المدافعة في الشيء  
 الواحد والمدافعة عنه يستحيل اصناعها ولذلك في ولا جرمه من اصناع المبلين في حنين  
 على تقدير تبيين بالموجب للمدافعة كخلف في السرعة والبطء حال الحيز من المربيع الى  
 فوق بقوه واحدة اذ اختلفا في الصغر والكبر لان المعاوقه من قبول الحركة من القابله  
 في الحيز الكبي اعظم مما في الحيز الصغره وليس هناك مانع الا الميل الطبيعي الذي هو في الحيز الاعظم  
 اقوى فقد اصنع الميلان وتعايل ان يقول محم ان يكون المعاوقه هو طبيعة الجسم ووجه  
 ومقداره لا ميله والصلابة وهي عبارة عن مانعة العاقر اقوى فيه تسامح اذ ليس الصلابة  
 عبارة عن نفس الممانعة بل هي كيفية يوجب الممانعة واللين عاقرها عام من شأنه ذلك اذ اذ  
 عن العكس فالعقابيل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل صما كيفيتان تقتضيانها في مانعة  
 العاقر وعدم الممانعة فكون التقابل بينهما تقابل التضاد والملاسة والخشونة استواء  
 وضع الاجزاء ان يكون كلاهما على سمت واحد بحيث لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض  
 والمراد بالاجزاء اعلم من ان يكون بالفعل وبالقوة ليستقيم على المذمبين ولا استواءه فاما

من التنظير والحما

من مقولة الوضع والسابل بينهما تقابل لعدم والملكة الا اذا ضربنا كنفين تابعتين  
 للوضع في تكونان من مقولة الكيف ويكون التقابل بينهما تقابل التضاد الثالث في كقول  
 المبصرات بالذات ومن الالوان والاضوار اما الالوان فاطرها المسوسات ما عدا اي  
 حقيقة وصلبة اي وجودها لا يتجلى في نوبت يكشف عن حقيقتها ولا دليل يدل على  
 وجودها وقد قيل للبياض السواد ليس لونين حقيقيين فان البياض يتجلى  
 من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغار كما في النج والبلور المسحوق وموضع  
 شق الزجاج والسواد من كثافة الجسم وعدم عوار الضور فيه واصد بان ذلك اني ما ذكرتم  
 من امتزاج الهواء وعدم عوار الضور فيه قد يكون سببا لثباتها وكجلا كما وغاية ما في النار  
 ان يكون السواد والبياض الحادان بذلك السبب لا يكونان حقيقيين ولا يلزم من ذلك  
 كونها غير حقيقيين والوجود بين مطلقا الذي يدل على خلاف ذلك ان البياض  
 يجتس به فيما لا يعقل فيه ذلك كما لبيض المسلووق ولين العذراء وهو ظل طبع فيه المرداع  
 حتى انجل فيه ثم يصغى ثم يطبخ بما يطبخ فيه القلي فانها بعد الطبخ والانعقاد يصير ان انقل  
 والنف ولو كان في مخالطة الهواء لهما لاضف وجه هذا الجواب بعضهم بان ما ذكرتم  
 قد يكون ايضا سببا لحدوث البياض والسواد لى يكون لحدوثها اسبابا منها ما ذكرتم  
 فان ما ذكرتموه يفيد انه عند حصول مثل الاشياء تدرك ساض وسواد اما انه غير  
 حقيق في حدوثه من غير دليل ولين سلنا ان البياض والسواد اللذين سببها  
 المخالطة والكثافة ليسا بلونين حقيقيين لكن لا يلزم ان لا يكون شي من البياض  
 والسواد حقيقيا وانما يلزم ان لو ايجرت اسبابها فيما ذكرتم لكنه ممنوع اذ البياض

بدره وحسن به فيما لا يعقل فيه الاحتياط المذكور كما لبيض المسدق ولين العذراء و  
 وانت تعلم ان هذا الترجيم ياباه اللفظ والشهور ان اصل الالوان هو السواد والبياض  
 والباقي بتركب منهما فانها اذا احتلطا وحدهما حصلت القبره ومع ضور كالغمام واللطان  
 الحمرة فالقمة ومع غلبة الضور الصفرة وان ضالها سواد فاحضرة ومع بياض فالنجارية  
 ومع قليل حمرة الفيضية وقيل الاصل خمسة السواد والبياض والحمرة والخضرة والصفرة  
 وحصل البواقي بالتركيب بالمشاهدة والحق ان ذلك يحدث كبقية في الحس واما ان  
 كل لعنه فهو من هذا القبيل فتشبه السبيل الى الجزم به وزعم النجم ابو علي ان وجود الالوان  
 مشروط بالضور لانا لا نجس بها في الظلمة وذلك اما لعدمها او لمقاومة الظلمة عن ابصاره  
 والتباي باطل لان الظلمة عدم الضور والعدم لا يعوق فنقب الاور والاعراض عليه  
 لم لا يجوز ان يكون الضور شرطا ايضا وهذا لا شرط الوجود مما لا ترى عند عدمه لانها المشروط  
 عند انتفاء الشرط قال بعض المتأخرين الحق ان الضور شرط لوجود اللون لا لوجوده  
 لان الالوان تحصل عند شدة الضور وضعفه واختلفا عنها مشعر بان اللون الحاصل  
 عند شدة الضور حقيقه مخالفة لحقيقة اللون عند ضعف الضور وهذا يدل على انه عند  
 شدة الضور انتفع اللون الاور المعايير بالحقيقة للون الثاني وحدث اللون الثاني  
 ولا يجوز ان يقال القدر المشترك بين اللونين باق في الحالين ولا يصح ان يقال  
 انه انتفع اللون اذ ممنوع كحق حصة الحسن عند انتفاء الفصل فظهر ان وجود كل لون  
 مشروط بصفه مخصوصه وفيه نظر جوار ان يكون رؤيته كل لون مشروط بصفه مخصوصه  
 على معني ان انتفاء اللون المرئي عند ضعف الضور ووجود الحركت عند شدة انما هو

والقمة من لون فيه عبرة

براسطة انتقال شرط اللون الاول وتحقق شرط اللون الثاني فمع الالوان قابلة للشك  
 والضعف فانه قد توجد شدة بلية اذا كانت صفة وضعيفة اذا احتفظ بها اجزاء صفار  
 تضادها اضلاطالاتية مع انما قيد به لانه لو تميز فيه كالمالونين الالوان واحدا  
 والكلام فيه واما الاضواء فتقبل انها اجسام شفاضة تنفصل عن المضي وتصل بالجسم  
 المنضج وتبسط عليه لانها متحركة بدليل ايجادها عن الكواكب وانعكاسها عما تقابل  
 المضي بذاته الى غير ذلك والاخذ بالانعكاس حركة فالاضواء متحركة وكل متحرك جسم  
 لا يمنع الانتعاش على الاعراض فالاضواء اجسام واصيب منها الصبغ الى لان ان  
 الاضواء متحركة ودليلها الى لان ان الاضواء متحركة اذا لو كانت متحركة لدايناصا  
 على الاخذ في وسط المسافة بل الاضواء تحدث في القابل للمقابل دفعة ولما كان  
 حدودها من شئ عال سبق الى الوصف انها متحركة ولان ان الانعكاس حركة بل متحركة  
 الضوء دفعة في الجسم المنعكس اليه الضوء بنفوس قابل مقابل للمضي بذاته وعود  
 دليل ان الاضواء اجسام بانها لو كانت اجساما متحركة لكانت تتحرك لمقتضى  
 طباعها لان حركتها لو لم تكن طبيعية لكانت ارادية او قسرية والاول طامس البطلان  
 بالضرورة والثاني ايضا بطا اذ التدبير لانه لا طبع فلا قسرة ولو كانت متحركة لمقتضى  
 طباعها لتحركت الى جهة واحدة فكان ينبغي ان لا يحصل الاستنصاره الا من تلك الجهة  
 التي تتحرك اليه الضوء وليس كذلك وايضا صفة معاوضة ثمانية لو كانت اجساما  
 وكانت محسوسة سترت ما تحتها لما سياتي ان كل مومي مانع عن ابصار ما وراءه  
 فكان الاكثر ضوء اكثر ستره لما وراءه والواقع خلافه وان لم تكن محسوسة لم يكن

ما تحتها  
 ازاد او الضو  
 ستره لما تحتها  
 لان الضوء لا يكون  
 ستره لما تحتها  
 الا اذا كان  
 محسوسا

الضوء

الضوء محسوسا وضوءه المحسوس حاكمة ببطالانه قبل فنه نظر لان الالوان ان الضوء لو كان جسما  
 محسوسا لكان ستره لما وراءه فان الزجاج جسم محسوس وليس ستره لما وراءه بل الحق  
 ان يقال لو كان الضوء جسما لزم التداخل او ازدياد حجم الجسم القابل للضوء عند حصول  
 الضوء فيه وهو ضعيف لان الزجاج وان لم يستر ما وراءه لكن بواسطة ينعكس  
 الاجسام بما وراءه ولا يكون الاجسام بهم مع الزجاج وعدمه على السواء كالأضواء  
 فانه كلما ازاد كان الاجسام اتم ولان ان الضوء لو كان جسما لزم التداخل او ازدياد  
 حجم الجسم القابل له اذ القابل يكون جسما لا يقول كجسوله في القابل بهذا الجبئية بل يقول انه  
 يحيط به احاطة الهواء به وقيل هو اللون واللون ظهور المطلق ضوء وفساه المطلق طلعة  
 والمتوسط بينهما مطلق ومنه بانه تجس به دون اللون كالبلور اذا كان في طلعة فانه تجس به  
 بالضرورة ولا يجس باللون اما الانتقارية لا ينفاء شرطه او لا ينفاء شرطه ثم ان منها  
 ما هو اول وهو الحاصل في مقابلة المضي للالة كالحاصل على وجه الارض من مقابلة الشمس  
 وبسبب ضياء ان قوت كما في وسط النهار مثلا وشعا ان ضعف وما هو ثان وهو الحاصل  
 من المضي بالغير كالحاصل على وجه الارض وقت الاسفار الى وقت طلوع الشمس وعقيد  
 العيوب فان في الارض لا يصير مستضيئا بالهواء الذي صار مضيا بمقابلة الشمس  
 والحاصل من مقابلة القمر المضي بالغير فان ضوء القمر ليس للالة بل هو مستفاد من الشمس  
 كما سيجي ويبقى في الضوء الثاني فورا قال الله تعالى من نور الذي جعل الشمس ضياء والقمر  
 نورا واعلم ان كلام المصنف يدل على ان ضوء القمر لا يسع نورا او ان محض ما يحصل من مقابلة  
 القمر وكلام الامام في المختص يدل على ان ضوء النسي ان كان من غير يسع نورا اقول ينبغي

ان يبعثه نور الضياء او شعاعا فانه حاصل من مقابلة المضيء لاداة وطلا ان حصل من مقابلة  
الهواء المتكثف به لى بالصور كما قلنا في الضوء الذي على وجه الارض قبل الطلوع وبعد  
العروب وكذا الضوء الذي في اليبوت عند طلوع الشمس وانما الجس به جوا  
سواء تقوله ان الهواء الذي على وجه الارض لو كان متكثفا بالصور لوجد ان كس  
بصوره كما يحسن بالجدار المضيق لى بصور الجدار المتكثف وتقرر الجواب ان عدم  
الاجسام بصور الهواء انما هو لضعف لونه بخلاف لون الجدار فانه قوي وقوة  
الصور وضعفه انما يكون بواسطة قوة اللون وضعفه فان اللون اذا كان قويا  
يتكثف بصوره قوي واذا كان ضعيفا يتكثف بصوره ضعيف والذين يترقوت  
لى يتلاوا على الاجسام حتى كاد يسهل لوزها وكانه شيء يفيض منها يسرع لمعانها فان  
كان ذاتها لذكر الجسم غير مستفاد من غير شيء شعاعا كما الشمس وقد تقدم ان الشعاع  
ايضا يقال على الضوء الاور الضعيف فهو مقور بالاشعة اكر للقطع عليها والار  
فريقا كما للمرأة اذا وضعت في مقابلة الشمس والظلمة عدم النور عما من شأنه  
ان يكون منيرا فليكون المقابل بين النور والظلمة على هذا تعادل العلم والملكة  
فان قلت الظلمة كقيلة محسوسة ولا شيء من العلم كذلك قلت الضفون ممنوعة  
فانما اذا اغمضنا لانت اشد شيئا البتة فلكذلك في الظلمة التي ليست فيها شايبة  
الصور وحيث هي كقيد بمنع الابصار فيكون المقابل بينهما تعادل التضاد ومنتج بانه  
لو كان كذلك لوجد ان لا بد من الجالس في الظلمة ان يرا في نفسه وما هو لها و  
لقابل ان يقول المانع ظلمة محيطه بالمرى لا بالرائي وفي المثال المذكور من محيطه

بالرائي

بالرائي لا بالمرى فلا يرد النقص به قبل توجيها هذا المنع ان يقال التعريف غير جامع لوجود  
الظلمة فيها فلما مع عدم صدق التعريف وچاصل الجسوا بخصيص منع الابصار  
ما اذا كانت الظلمة محيطه بالمرى اقوال الظلمة محيطه بما هو مستغنى بالنار فينبغي ان  
لا يصير مرئيا الدارج في كجين المسموعات الحروف والكيفيات قبل الحروف اصوات متكيفة  
بكيفيات لانفس الكيفيات تعرض للاصوات فيتميز بعضها عن بعض في الحدة  
والنقل لتقابل ان يقول ينقص هذا التعريف بنفس الحدة والنقل فانها ككيفيات ن  
عارضتان للصور بهما تتاارا الاصوات بعضها عن بعض كما يجردك عن التسمية  
والتعريف الصحيح انها اصوات متكيفة بكيفيات بها يتميز بعضها عن بعض منزهة في  
النقل والحدة تميزا في المسموع وقوله في النقل والحدة متعلق بمثله لا يتميز لى تميزها  
بعض الاصوات عن بعض مثله في النقل والحدة وقوله مثله يخرج الحروف الواحد  
اذا اكثر بحيث يميز كل مرة عن اخرى في النقل والحدة عن ان يكون حرفين لان  
الصور اذا كان مثل صوت آخر في النقل والحدة والحرف واحده لم يكن  
الامتياز بينهما اما اذا كان الحرف مختلفا فيتميز احد الصوتين عن الآخر وان  
كانا متساويين في الحدة والنقل وقوله تميزا في المسموع يخرج الصوت الملائم المتماثل  
لان التميز الحاصل بسبب ملائمة الصوت و منافدة ليس تميزا في المسموع بل في  
المطبوع اذا احاكم بها العقل والطبع واما الصوت الطويل والقصير فيخرج بقوله متكيف  
بكيفيات فان الطول والقصر من الكميات وهي لى الحروف تنقسم الى مصوتات هي  
حروف المد واللين وهو الالف والواو والياء سميت به لان اذا كانت حركة ما قبلها

من جنسها تمطر الصوت بها بخلاف ما في الحروف والتي مضيت من طعنا ما ويقال له الصامت  
ايضا المشهور ان السبب الاكثري للصوت تفرج الهواء وهو حال شبيهة بتفرج الماء  
اعني الامر الحادث عند فرج الماء باليد فانه تحدث في الماء كيفية تشا مد معها مصادمة  
اجزاء الماء صدم بعد صدم وسكونا بعد سكون وعلم من ذلك انه ليس صوار واحد  
يكل كيفية الى الصماح بل ينقل تلك الكيفية من الهواء الذي حملها او الى الجوار  
حتى يصل الى الماكر المستكن في الصماح وهذا التفرج الموجه للصوت انما يحدث  
بتفرج عفيف وهو الامساس العفيف او قلع عفيف وهو التفرق العفيف وانما قال  
والمشهور ان السبب الاكثري هو التفرج لان الدليل عليه هو الدوران وهو لا ينفذ  
القطع ولذا يرد عليه ايضا ما قيل ان التفرج لو كان سببا للصوت لما خلف عنه صوت  
اليد وانما لها مع كونها اقوى من تفرج الهواء الخارج من الجلق وانما قيل التفرج  
والقلع بالعفيف لان عند عدمه لا يحصل الصوت كما في فرج القطن وقلعه فرقا وقلعا  
ينسا والمشهور ان الاجسام به يتوقف على وصول الهواء الى الصماح لان يميل بسبب  
الرياح ويختلف عن مشاملة السبب كما في ضرب الفايكس ولانه لو وضع طرف النبوية  
على صماح اسنان ويكلم عنه لم يسمع غيره قيل ان الاجسام لو كان موقفا على وصول  
الهواء لما سمعنا كلام من نحول بيننا وبينه جدا رصلي لا تمنع نفوذ الهواء في الجرار  
ويغذي نفوذ لا ينفذ على شكله الذي باعتباره كان جاملا للحروف فلا ينفذ الكلام ايضا  
لو كان الاجسام به بوصول الهواء لكان جاملا كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد  
من اجزاء الهواء او مجموعها فان كان الاول وجب ان يسمع الكلمة الواحدة الاسماع واحد

وصب الاليسع  
الهواء وان كان التلا  
لاصا من اجزاء  
والاصح ما تاردي  
السامع كل واحد  
واحد

واحد عن الاول بان الجائل كل كان مسامه اقل كان السماع اضعف ولو علمت صم السام  
عدم السماع بالكلية وشرط السماع بقاؤه على كفيته ولا يبعد ان يتفد في المنا فذم كفيها  
واطلاق الشغل على الكيفية تجوز وعن الثاني بان الجائل كل واحد من الاجزاء ولان  
انه يلزم سماع حرف مرار الجوز ان يكون مشروطا بان يصل او لمرة فيكون الشرط  
فيما بعد ما منقبا فينتفي المشروط بانقائه اقول والتحقيق فيه ان كيفية الهواء  
الكيفية على سبيل التجرد فاذا وصل الى الصماح الغدوم والمشهور انه محسوس في الخارج  
لانه موجود في الخارج من شأنه ان يحس به وقال قدمه لا وجود له في الخارج قبل  
ذلك بل انما يحدث في السامعة عن ملاسمة المتموج عند بلوغه الى الصماح والانما  
علمت جهته كما انه لا يحس بحس الملموس اقول لا فرق بين الملموس والسموع فان الكيفية  
السموعة والملموسة مرصودتان فيهما قبل الاجساس والسمع والسمع معدومان قبله والصدات  
مقصود لا غير صوت يحصل من انصراف موار متموج عن جبل او جسم امس بواسطة  
مقاومتها اياه ومنعها له عن النفوذ بحيث ينصرف محفوظا فيه مبنية تفرج الهواء الاول  
الخامس في تحقيق الطعوم الجسم اما ان يكون لطيفا او كنيفا او معتدلا او الفاعل فيه  
اما الجوانح او الجلود او المعتدل بينهما او اما الرطوبة واليبوسة فهما كيفيتان  
منفصلتان فلا تصيران فاعلين فتفعل الجوانح في الكنيف مرارة وفي اللطيف حرافة  
وفي المعتدل فلوحة والبرودة في الكنيف عفوصة والعفص ما يقض ظام اللسان  
وباطنه وفي اللطيف هوضنة وفي المعتدل غبضا والقابض ما يقض ظام اللسان حنط  
والمعتدل في الكنيف جلاوة وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل تغامة هكذا ذكره الشيخ

تلك صم

في

ليعمل في الكتاب الثاني من كتاب القانون من غير دليل بوجه غلبة الظن فضلا عن العلم  
 وكان استقراء والحق ان جعل الفاعل للمجردة هو هذا الورد وفي الكتاب القانون في  
كث الاضطراب الحار وقد يطلق التغير على ما لا يطعم له او لا يحس بطوره كالنحاس فانه  
 لا يتجلل منه ما يحالط وطوبه اللسان فيجرب به واذا اجنيل في تحليل اجاينه وتلطيفها  
اجن منه بطعم والتعامه بالمعنى الاو من التي عدت من الطعوم وقد كتبه  
طعان او اكثر كالمراة والقصب في الحضيض ويسمى البناء والمرارة والمملوكة في  
السبحه ويسمى الرغوة وكما صناع المرارة والحارفة والقصب في الباذجان السادس  
في كعبق المشهورات الدواع الموافقة للمراج تسمى طيبة كدراية المسك وماء الورد وامنالها  
 والمحال تسمى منقنة كدواع الفاذورات وكتلف ذلك كحيد الاشخاص اذا الموافق  
 لشخص قد يكون محالفا لعينه وقد يقال راحة حلوة و حامضة فيطلق على الدواع  
 ما يطلق على الطعوم باعتبار ما يقارنها من الطعوم وليس لانواعها اسم خاصة  
 تكون بأزار كل نوع اسم مخصوص يعبر به بل يعبر عن كل نوع منها بالاضافة الى ما يقارنه  
 كما يقال راحة الورد وراحة المسك وسبب الاحساس بها وصول الهواء المتكثف  
 بها الى الجسوم وقيل سببه وصول الهواء المختلط بحر لطيف يتجلل عن ذى الدراية  
 وهي بطما سميح واما القمم النباتية من اصنام الكيف اعني الكيفيات النفسانية هي  
 المختصة بذوات النفس هي الحيوة والهوة والمرض والادراك وما يتوقف  
 عليه الافعال كالقلل والادادة والبرد وانها غير منحصرة فيما ذكره لان لم يبلغه  
 انحصارها في المذكورات بل ذكر بعضها وترك بعضها ذكره فيما بعد كما لم يلدت

الشيخة

وعنهما

وغيرهما فكانت منها راسخة سميت ملكة كغضب الغضبان ومالبس كذلك سميت حالا  
 لغضب الجليم والاضلاف بينها بالعوارض المفارقة لا بالفضول لان الكيفية الواحدة قد تكون  
 حالا واذا استحكمت بصيرة ملكة كالكنانة فانها في ابتدائها تكون حالا واذا استحكمت بصيرة  
 ملكة وبيارتها هي بيان الكيفيات النفسانية في مباحث الارواح الحيوة وهم قوة  
 تمنع الاعتدال النوعي وهو الاعتدال الذي يليق بكل من انواع المركب فان لكل نوع  
 منه مزايا معاير لجميع الامزجة والامانعايرت الا نوع وهو اصل الامزجة تسمى  
 اليه وتكون امزجة افرادة لكل النوع داخله فيه ولا يمكن وجود فرد من بدونه و  
 تفيض منها سائر القوت احدا عن قوة الحس والحركة وقوة السمع والابصار وغيرها  
 وليس المراد انه لا يمكن وجود سائر القوت مطلقا بدون الحيوة فان قوة التغذية  
 والتمية مثلا يوجد في النبات بدون الحيوة بل المراد ان تحقق تلك القوت في الحيوان  
 يتوقف على تحقق الحيوة وقال قوم ان الحيوة صفة قوة الحس وقال آخرون انها قوة  
 التغذية واستدل الجليم على معايرتها لقوت الحس والتغذية بان عضو المفلوج يحت  
اذا الحيوان من الحواط للاجرام عن التفرق والبلي وليس كحس وعضو الدابل حي وليس  
لمعتد والالم يكن ذابلا اقول لم لا يجوز ان تكون اغتداؤه اقل مما يتجلل منه فلذلك  
 يذبل والنبات بعكس له انه معتد وليس يحس ومنع بان عدم الفعل لا يستلزم عدم  
 القوة لجواز ان يمنعا عنه عايق فيجوز ان تكون قوة الحس والتغذية موجودة وليسها  
 عن الاجسام والتغذي مانع لا يقال القوة ما يؤثر بالفعل والعضو المفلوج والذابل  
 الاجس والتغذية فيه فلا يكون منسك حيس ولا قوة تغذية لانه لو سلم له لانم ان القوة

٧٢



بالمبنيه ام لا والموت علم الحيوة عما من شأنه من جيلون القابل بينها مقابل العلم والملاكة  
 خيل الاولى ان يقال عدم الحيوة عما وجد فيه الحيوة وقيل كيفه تضاد الحيوة لقوله تم خلق  
 المسوة والعدم لا خلق ومنه بان المعنى بالخلق هو التقدير فان الخلق قد يراد بمعنى التقدير  
 كقوله تم واذا خلق من الطين كهيئة الطير ومنه بالتقدير فيه كمن فان المعنى الاول  
 راجع الثاني في الادراكات ومنها اما ان يكون طاقرة كاجسام المتاع الخس المذكورة  
 وهي اللس والسمع والبصر والشم والذوق واما باطمة وهي تنقسم الى تقدير راسي وتصديقا  
 والتصديق اما ان يكون جارفا ولا اول اما ان يكون له دليل او لا الثاني التقليد  
 والاول اما ان يقبل منعلقة وهو النسبة الخارجة التي بين الطرفين النقيض بوجه وهو الاعتقاد  
 ويدل عليه الجمل المركب وهذا مغاير لاصطلاح القوم فان الاعتقاد مراد في التصديق  
 عندهم اولو العلم والتأني ان كان مساوي الطرفين فهو شك وان لم يكن فالراجح  
 ظن والمرجوح وهم وفي جعل الفكر هو التوهم من اقسام التصديق كمن والتصديق هو وجود  
 صورة المعلوم في العالم المراد بالعالم العقل فخرج وجود صورة السواد في الاسود العالم  
 فانه لا يسر علما وهذا التوهم غير مانع لصدقه على التصديق لان يقال المراد بالتصور مطلق  
 التصور المراد في العلم واما لم يذكر بدل العلم ليلابنهم انه العلم المعروف في اقسام التصديق  
 اخبر على هذا التصدير ايضا توهم ضلوف المقصود قائم والذي يدل على وجود صدق الصورة  
 في العقل انا تصور المعلوم ولميز عن غيره تسمية لا تحقق الامع الثبوت لانا حكم عليه باحكام  
 ثبوتية حاله التميز والمعلوم عليه بالصفة الثبوتية كمن ان يكون ثابتا وليس هو الذي ذكر الثبوت  
 في الخارج لانه معلوم في الخارج فهو في الذهن واعرض عليه من معارضة او رد صالح الامام بانه

ما يؤثر بالفعل بل القوة بمبدأ الفعل اعم من ان يكون مؤثرا بالفعل او لا ولو سلم ان القوة  
 عبارة عما يؤثر بالفعل لزم ان لا يطلق عليه لفظ القوة عليه لى على ذلك التي الدلت من شأنه  
 ان يؤثر ولم يكن مؤثرا بالفعل لاعلمه لى لا يلزم عدم ذلك التي بعضنا خارجين توهم ان  
 الضمير عايد الى القوة فاعترض عليه بان تسليم ان القوة عبارة عما ذكر عدم اطلاق القوة  
 على ما لا يكون مؤثرا بالفعل لزم وبان عاذية النبات مخالف عاذية الحيوان بالذات ولا يلزم  
 من اقتضاء الثانية الحيوة اقتضاء الاولى لها وقد شرطها الحكماء والمعتزلة بالبنيه لى شرطوا  
 في الحيوة البنيه المصاحبة لتعلق الحيوة لان الحيوة مشروطة باعتدال المزاج واعتدال المزاج  
 لا يتحقق بدونها وذهب باي المتكلمين الى عدم اشتراطها بل يجوز ان يخلق الله تعالى  
 الحيوة في جزء واحد من الاجزاء التي لا تتوحد ومنع لى اشتراطها بها لى الحيوة على تقدير  
 ان تكون مشروطة بالبنيه ان قامت بالمجموع لى مجموع الاجزاء واتحدت لى يكون حيوة  
 واحدة كان العرض الواحد لا يجمع لى كثرية وهو مجموع وان تعددت لى يقوم بكل جزء  
 حيوة على صفة كان كل واحد مشروطا بالآخر لى يكون قيام الحيوة بكل جزء مشروطا بقيام  
 الحيوة بالجزء الآخر واللام تكن الحيوة مشروطة بالبنيه المصاحبة واذا كان مشروطا  
 بلزم الدور وهو مجموع وقبه لاكم ان اردتم بالمجموع كل واحد اصل منعنا الجهر كيو ان  
 ان تقوم بالمجموع من حيث هو مجموع فلانها اذا قامت به لزم قيام العرض الواحد  
 بمجال كثرية وايضا يجوز ان يكون التوقف توقف معينة التوقف لعدم قيام  
 بكل جزء من اجزاء البدن معلول بعللة واحدة ومع الاعتدال النوعية فلا يلزم نقله  
 احدى الحيوتين على الاخرى وايضا ما ذكرنا من الدليل يقتضي امتناع قيام الحيوة

بالمبنيه  
 اذا التزم في ان مشروطة بالبنيه صح

بالبنيه

يوجب كون الذهن جارا وباردا مستقيما ومستديرا مع الوجود صور مدعي الاشتباه في الذهن  
عند تصور ما ادلا معنى للجارية مثلا الا ما حصل فيه الجارية والثالث باطل والا يلزم ان تصاف  
الشيء بالاشياء المتفائلة والحرف ان قصدوا بالصورة ما يشبه المتخيل في المرأة <sup>بالمعنى</sup> <sup>من عند المصنف ان الجارية اذا</sup> <sup>تخيلا</sup>  
لا يرد ما اعرضه الا باسم لان حصول اشكال الجارية في الذهن لا يوجب كون جارا وانما  
يوجب حصول ما يبينها وان ارادوا ما يشارك الجارية في تمام المامية فباطل لانها عرض  
ضروري حلولا في محل تقوم به وهو الذهن قبل غيره نظر اذ الجوهر مامية اذا وجدت  
في الاعيان كانت في موضوع وذلك لا ينافي قياسها بالذهن اقول كونها قائمة بالذهن  
لا ينافي وجودها العيني فانها موجودة في الخارج وان كانت قائمة بالذهن الا ان يقيد  
قوله اذا وجدت في الاعيان بالممكن موجودا في الذهن والمنصور قد يكون جوهر  
والعرض كيف يشارك الجوهر في تمام المامية والشيء قد يتصور نفسه بخلاف ان يكون  
مذامعارضة تانية تدل على ان العلم لا يجوز ان يكون وجود صورة المعلوم في العالم  
وان يكون دليلا اخر على ان الصورة الذهنية لا يجوز ان تكون مشاركة للصورة الخارجية  
في تمام المامية ولو حصل فيه مثل لزوم اجتماع المنطوق وهو لما تقدم في اول الكتاب  
لا يقال العاقل والمفعول والعقل مستدرك واحد في نفع المجردة انه لان العاقل منه الذك  
حضر عند مامية مجردة فيل في هذا لا يكون العاقل والمفعول واحدا لان العاقل  
مامية مشخصة في الخارج مكنته بعوارض خارجية والمفعول مجرد عنها والتعابير بين  
المطلق والمقيد ظاهر اقول انها تعابير ان كسب المفهوم كغيرها يتحدان كسب الخارج وقيل  
ايضا ان الانسان تعقلد انه العينة المشخصة المكنته بالعوارض الخارجية وذلك

لا يمكن

لا يمكن كصور المامية المجردة فقط عنده اقول هذا مبني على ان العقل لا يدرك الا الكليات  
ولو قال لان المدرك هو الذي حضر عنده مامية كنهان اظهر واسهل وهو ان من الذي حضر  
عنده ما يعاونه فانه يجوز ان يحضر عند نفسه واذا جاز ذلك كان العاقل والمفعول  
واحدا فيما اذ اعقل الشيء ذاته لعدم التعابير فلا يلزم اجتماع المنطوق لان حضور  
الشيء عند نفسه في البداية ضرورة وجوب التعابير بين الحاضر وما حضر عنده واذا  
كان كذلك فلا بد من اجتماع المنطوق او القول بكون صورة المعلوم غير مساوية له  
في تمام المامية وقيل هذا قول اكثر المتكلمين تعلق خاص بين العالم والمعلوم انا نعلم  
ضرورة اننا اذا عقلنا ما حصل بيننا وبينه نسبة مخصوصة لم تكن من قبل فحين العلم وغير  
المصنف عنها بالعلق الخاص فيتعذر بتعدد المعلومات لان النسبة تتغير بتغير احد  
المتسبين ويشكل هذا التفسير بتعلق الشيء بنفسه فان التعقل لا يعقل الا بين شيئين  
متعابرين ولا تعابير بين الشيء ونفسه لا يقال ان الذات من حيث هي معقولة لان الاضافة  
التي هي بالتعقل لما توقفت على تعابير الجنتين اللتين هما العاقلية والمعتولية كانتا سابقتين  
عليها لكن كون الشيء عاقلا ومعقولا متوقف على تحقق التعقل فيلزم الدور وقيل ان يقولون  
بذلك اصحاب الاصول صفة نوحب العالمية وهي لن العالمية حاله لا موجودة ولا معدومة  
لها تعلق بالمعلوم فهو لا رفايلون بامور تلكه العلم والعالية والتعلق الذي للعالية  
بالمعلومات فيل هذا لا يتعد بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تغير تعلق تلك الصفة بالمعلومات  
تغير تلك الصفة لجواز ان يكون بين شيء واحد وبين اشياء كثيرة تعلقات كثيرة فربما  
على القول بالصورة الاولى الصورة العقلية تفارقها الخارجية في انها محسوسة والعقلية

غير الذات من حيث  
هي عاقلة هي

لبرت محسوسة ومناجزة لانها اذا اجلت في مادة امنف ان كل فيها اخرى كالأول الصور العقلية  
فانها متعاقبة ومنتزعة الجلول في مادة فالصغر منها كالأول العقلية اذ يجوز ان تحل في العاقلة  
صورة السماء والارض ومدفعه كدوت ماموا فوق منها كما في الكون والفساد كالأول العقلية  
الثاني الصور العقلية كلية لا على معنى انها كلية في نفسها فانها صور حركية في نفس حركية بل ان  
المعلوم بها كلي مثلا صورة الانسان في العقل كلية لان المعلوم بها وسوال الانسان من حيث هو كلي  
لان صياح لان يكون مشتركا بين كثيرين قيل المعلوم بهذه الصورة ان كان امرا وجودا في العقل  
لان يكون كليا لما ذكرتم بعينه وان كان خارجيا فالاولى ان لا يكون كليا اولان نسبتها الى  
كل واحد من افراد ذلك النوع سواء بمعنى ان اى فرد من افراد ذلك النوع اذا ادركه العقل  
محدو فاعنه المتخضات كان الحاصل في العقل بل الصورة بعينها والعلم الاجمالي يتعلق بامور  
متعددة باعتبار شامل لها فهو مبداء تفصيل تلك الامور كمن يعلم مسألة فيسأل عنها فانه  
يخضع الجواب في ذمته دفعة ومد من تصور للجواب عالم بانه قادر عليه ثم ياخذ في تقديره  
لبلا حظ تفصيل في ذمته امر بسيط مبداء التفصيل وتفصيل يتعلق باعيان كل واحد  
مرها كمن علم مامية مركبة منفصلة الاجزاء في العقل من غير بعضها عن بعض والتفرقة بينه  
وبين العلم الاجمالي ضرورية وشبه ذلك من يركب ثمانية دفعة فانه يركب جميع اجزاء  
ضرورية ونارة بان يحدق البصر نحو واحد واحد في شئ فبالا امام الراكب  
يتمتع صورة واحدة مطابقة بامور مختلفة بل لكل واحد صورة ولا معنى للعلم التفصيلي  
الا ذلك نعم انه كمثل يهين ثارة دفعة ونارة مرتبة فان ارادوا ذلك فلا نزع فيه و  
فعل في موهما اذا تصورت ففلا غير موهود ففعلته وعلم انه تعالى من هذا القبيل والتعالى

صورة

كما اذا

كما اذا اشادت شيئا فتعلته ففعلته مسألة مدله تدبير لمباحة الادراكات قال الحكماء  
لنفس اربع مراتب في ادراكها وتدبيرها في عقلها النطوي من النقصان الى الكمال الاوكت  
استعداد العقل كما يكون للاطفال عند الولادة فانهم خالون عن ايدى التعقلات لكنهم  
مستعدون لها وييم العقل الهيمولا في تشييدها بالهيمولا المستعدة لقبول الصور  
الثانية ان تحصل البداهات باستعمال الحواس في الحركات ونسج العقل بالملكة لانه  
تحصل لها بواسطة استعمال الحواس ملكة الانتقال الى النظريات التي هي مناط  
التكليف اذ عند ذلك تدبر على استعمال الآلات والفكر والتميز بين الخير والشره  
والتميز لوجود الصانع اقول فيه بحث فانه ليس المراد من تحصيل البداهات العلم  
بجميعها فانها قد تفقد لفق شرط التصور كحس ومرحلا ان كالكلمة والعين لا يتصور  
فامية اللون ولثة الجماع وللنصديق كفق احد مما في الفضايا الجسدية او الوجدانية  
وكفق تصور الطيبين والنسبة في البداهات والعلم ببعضها ليس مناطا للتكليف  
الثالثة ان تحصل النظريات بحيث تمكن من استحضار ما هي شأ من غير تحسب حلايل  
بسبب كونها مخزونة في خزائنها ونسج العقل بالفعال لخصر الاشياء فان الفعل الرابع  
ان استحضار ما وتلفت اليها بحيث لا تغيب عنها ونسج العقل المستفاد لكونه مستفادا  
من العقل الفعال وهذه مرتبة الانبياء واولا لبياء اقول ان ارادوا استحضار ما  
استحضار جميعها فلا تخصر المراتب في الرابع وان ارادوا استحضار البعض فهو له  
مرتبة عالية مخصوصة بالانبياء والاولياء ولا تخصر المراتب ايضا في الرابع الثالث  
في القدرة والارادة القدرة صفة توترو وفق الارادة يخرج به القوة الطبيعية

العلم  
المتكلم

كجارية النار ووضعتها وهي ميل يعقب اعتقاد النفع اعلم ان هذا التوفيق لنا يصح على ما ذهب  
 المعتزلة فان الارادة عندنا غير مشروطة باعتقاد النفع لان الهارب من السبع اذا عثر له  
 طريقان متساويان فانه يختار احدهما بحج الارادة ولا يتوقف على ترجح احدهما الا قوله  
 لا يكون للفعل مرجح بل لا يكون اليه داع ومعلوم بالضرورة انه من دملشقة لا يخطر به  
 طلب مرجح وان لو لم يوجد المرجح لم يتوقف متفكرا حتى يفترسه السبع وكذلك العنان  
 اذا كان عندك قدرا طابره وفرض استوارهما من جميع الوجوه فانه يختار احدهما بلا داع  
 له يدرجه في اعتقاده. وكذلك جابح عندك رغيفان والمعتزلة ادعوا بالضرورة بان من  
 استوى عندك الطعان لا يدرج احدهما الا بالمرجح والجواب منع الضرورة ومعارضته  
 بالضرورة في الامثلة المذكورة كما ان الكراهة تفرقة تعقب اعتقاد الضرورة في المكروه  
 وقبول الفلانة بمبدأ الافعال المختلفة فالقوة الحيوانية قلقة انما قال على كمال التفسير  
 لانها تؤثر وفق الارادة وتصدر عنها افعال كالغذية والتنمية وتوليد المثل والحركة  
 والقوة الفكرية قلقة عند من جعلها شاعرة ومدركة ومهم الفلاسفة فانهم ذهبوا  
 الى ان الافلاك تتحرك بالادارة على التفسير الاول دون التفسير الثاني لان ما يصدر  
 عنها على نهم واحدهم القوة النباتية قلقة على التفسير الثاني من تفسير قلقة  
 لانها بمبدأ الافعال المختلفة كالغذية والتنمية وتوليد المثل لا على تفسير لا ومنها  
 لانها ليست بذات ارادة وشعور والقوة العنصرية كالخفة والثقل وغيرهما خارقة  
 عنها الى عن تعريف قلقة لانها ليست بذات ارادة وصدور ما يصدر عنها على نهم  
 واحدهم في تعريف قلقة عموم وضوض من هي وهي الى قلقة غير المراد لان

من عرس

في المراد

من حسن الخاتمة والبرودة من الكيفيات المحسوسة فانه كنفيد متوسطة بين الحرارة  
 والبرودة واليبوسة والدطوبة فيكون من هذه الكيفيات وتأثيرها من حسن  
 تأثيرها بان يكون تسخينا وتبريدا من غير اختلاف و ارادة والقدرة كذلك  
 له ليد من حسنها فانها من الكيفيات النفسانية وليس تأثيرها من حسن تأثيرها  
 فان تأثيرها مختلف وتكون مع ارادة الشعور والقوة مدار الفعل مطلقا سواء  
 كان ذلك الفعل مع الشعور او بدونه مختلفا او لا وسواء كان بطرف القدرة او لا يجاب  
 او بمبدأ للفعل في نفسه وفي نفسه وقد يقال القوة لا مكان الشيء مجازا والمراد بها  
 هي القوة القسيمة للفعل وانما كان هذا الاطلاق مجازا لان القوة هذا المعنى  
 صفة لا مكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل فلا مكان جرم من مفهومها واطلاق  
 الفعل على الجرم يكون مجازا او لان كون الشيء بمبدأ للفعل من لوازمه امكان حصول الفعل  
 واطلاق اللازم على الملموم يكون مجازا او الخلق ممكنة بها تصدر عن النفس افعال  
 بسهولة من غير سبق روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف والفرق بينه وبين  
 القدرة ان نسبة القدرة الى الضدين على السوار فانها صالحة للضدين واذا انضم  
 اليها ارادة احد الضدين حصل بها واذا انضم ارادة الضد الآخر حصل بها كلاف  
 الخلق فان من كان خلقه يتفضى اليه كان الجود منه حمية اجدا ومن منه ذلك لى كون  
 نسبة القدرة الى الضدين على السوار ومهم الاشاعرة ارادتها القوة المستجمعة  
 لتوايظ الثانية ولهدا الى ولاجل انه ارادتها القوة المستجمعة لتوايظ الثانية  
 وعم ان الصلة مع الفعل ضرورية وجود الاثر عند وجود العلة التامة والحجة

ان المعنى الذي يكون القوة قسيمة للفعل م

البراهم

لعل العلة التامة فان القدرة  
 ليست علة تامة للضدين  
 ولا يلزم اجتماع الضدين  
 بل هو م

يراد في الارادة فحجة الله تعال لعباده ارادة كذا امرهم ومجبة العباد له ارادة طاعة  
 والرضا ترك الاعتراض ينبغي ان يتراد فيه الغر وسومع سكون النفس لان ترك الاعتراض  
 كحوز ان يكون للخوف وما قيل ان الرضا ايضا كحوز ان يكون للخوف ولذلك  
 يقال رضي خوفا منه ليس بنهي او العزم جزم الارادة بعد التردد فهو مبين للارادة  
 وكحوز ان يحل معنى الارادة الجازمة فيكون نوعا من الارادة اذ الارادة قد يكون  
 بدون تغلح تردد وقد يكون مع تقدمه الدواعي اللذة والالام بدنيا التصور لان كل  
 من له حس يدركها ويميز بين كل منهما وبين ما عداها وكل ما يكون بدنيا فيجئته فهو  
 بدني وتباين ان يقول ان ارادته با دراكها ادراك ما صيرتها بدنية فهو مخنوع و  
 ان ارادته ادراك حصولها فليس كذلك لان لا يلزم من ذلك كون حقيقتها معلومة بالبدنية  
 وعقولهم اللذة ادراك الملايم من حيث انه ملايم والملايم هو كمال الشيء المختصة به كما  
 كالتكيف بالجلالة للدايقة والجماء والتقلب للعضوية وقد لنا من حيث هو ملايم  
 لان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء الكبرية اذ اعلم فيه نجاة من العطب  
 وقيل فابلية التقييد ان اللذة لذت عبارة عن ادراك ذات الملايم بل عن ادراكها  
 من حيث هي ملايمه فان المريض يدرك ذات الجمل ولا يتلذذ به اقول ان المريض  
 لا يدرك الملايمه فان ذات الجمل ليس ملايمه والالام ادراك المنافي من حيث انه  
 منافي في غير رطل لا ناجد من انفسنا عند الاكل والشرب والوقوع حالة محسوسة  
 ومعلم اننا ندرك ملايمه ولا تعلم ان تلك الحالة من نفس الادراك او غيرها و  
 بتقدير المعايير فاللذة كلاما او احدهما اذ كان كذلك فالقول بان اللذة

من نفس

من نفس الادراك يحتاج الى برهان ولا يحصل العلم بان ما ذكره جدتها نعم لو ارادوا به ان  
 اللذة والالام اسم لما ذكره اصطلاحا ولا مناقشة في ذلك والعيب من المصنف ان بعد الجرم بانها  
 بدنيا التصور وبان التميز بين كل منهما وبين ما عداها بدني فاننا لا نعلم ان اللذة  
 نفس الادراك او غيره وما قيل من قول محمد بن زكريا الطبيب الرازي من ان اللذة  
 من دفع الالام الى الخلاص والعود الى الحالة الاصلية كما لا كل فانه دفع الجوع والجماع فانه  
 دفع الالام ودغنة المنجى لا وعينه فاللذة عند عدمه ضارة لانها لو كانت عبارة عما  
 ذكره لغابت لا تحصل الا بعد الالام والتالي ربط لان الانسان قد يتلذذ الى الوهن حسن  
 والوصف على مسئلة والفتور على ما في حجة بلا فطور سابق له مع انه لم يحفظني من ذلك  
 بيانه قبل حصوله فضلا عن ان يكون متألما بقدم الحامس في الصبي والمرض لما كانت  
 الصبي كغيبه نفايه اعم من ان يكون نفايه راسخة او غير راسخة قال الصبي حالة  
 او ملكة فلا يد وما قيل ان اول التردد يد و صونيا في التحديد فان التردد بدلات في الحدود  
 لا ياتي في التحديد ما تصدرا لافعال كالادراك والحركة والحزب والهمم وغيره ما  
 عن صدمه عنها الى البدن سليمة له على ما ينبغي وانما قدم الحال على الملكة وذكر التقدمه  
 طبعا وانما قال بها تصدروا من ان يقول مصدر عنها كما هو المشهور بل يدفع ما قيل انه  
 يشعربان مبداء الافعال الصبي لكن يرد عليه انه جعل الصبي غلة لكون البدن حينئذ مصدر  
 عنها الافعال والصبي هذا المعنى انما تتناول الفتوى لا الاعتدال الذي تقابله المرض  
 وكان الاول ان يقول مصدر معها واورد على التعريف ان تعريف الصبي بالسلامة  
 تعريف الشيء نفسه لانه اذا فيها واصيب بان الصبي في الافعال محسوسة وفي البدن غير محسوسة

بالنظر

ووجه نظره لا يحصر السوق في كون  
 المحسوس محسوسا من غير ان يكون  
 الماهية الصبي متناها لها وما  
 ذكره من الاقوال كذا فان كل ذي  
 طبيعته يكون متناها الى الوهن  
 فادانظر اليه ولا تكن اعطيه  
 المساق الصبي هو صبي  
 السخص بل دفع الالام الى  
 السوق الا ان كان الالام  
 طبعه وكذا الكلام في ما في  
 قوله

لم يجهت به الا في قوله  
فعرف غير المحسوس بالمحسوس اقول فيه نظر فان اكثر الافعال غير محسوسة مثل الضم والدفع

في قوله غير المحسوس بالمحسوس اقول فيه نظر فان اكثر الافعال غير محسوسة مثل الضم والدفع وغير ذلك وعلى تقدير التسليم فضلا منها غير محسوسة بل الحد ان الصيغة التي في التوفيق هي صيغة الافعال وهي غير صحيحة البدن التي هي الموقوف او ان الصيغة التي في التوفيق هي الصيغة اللغوية والمراد كلافه لى عدم حاله او ملكة بها تصدر الافعال عن موضوعها سليمة فليكون التنايل بينهما تبايل العدم والملكة ويحتمل ان يحمل قوله خلافا على انه حاله او ملكة بها تصدر الافعال عن موضوعها مما هو فيكون التبايل بينهما تبايل التضاد وعلى التوفيق فلا واسطة بينهما ومن انبت الواسطة عرف الصيغة بسلامه جميع الافعال والمراد باصلا في جميعها فالناقية ومن يبعث اعضاء افة او يمرض مدة ونصح مدة لا يصح ولا مريض وانما الفرق والحد والحد وانما ذلك كالحرف والحالة والغضد فغنية عن البيان ان معنى التوفيق لان كل احد يدرك مدرك الامور ويميزها عن غير ما وما مدان لا يحتاج الى التوفيق وفيه ما تقدم عن كون اللذة واللام بلهين واما القسم الثالث وهو الكيفيات المختصة بالكليات

بكونه ٤٥  
لم يجهت به الا في قوله  
فعرف غير المحسوس بالمحسوس اقول فيه نظر فان اكثر الافعال غير محسوسة مثل الضم والدفع وغير ذلك وعلى تقدير التسليم فضلا منها غير محسوسة بل الحد ان الصيغة التي في التوفيق هي صيغة الافعال وهي غير صحيحة البدن التي هي الموقوف او ان الصيغة التي في التوفيق هي الصيغة اللغوية والمراد كلافه لى عدم حاله او ملكة بها تصدر الافعال عن موضوعها سليمة فليكون التنايل بينهما تبايل العدم والملكة ويحتمل ان يحمل قوله خلافا على انه حاله او ملكة بها تصدر الافعال عن موضوعها مما هو فيكون التبايل بينهما تبايل التضاد وعلى التوفيق فلا واسطة بينهما ومن انبت الواسطة عرف الصيغة بسلامه جميع الافعال والمراد باصلا في جميعها فالناقية ومن يبعث اعضاء افة او يمرض مدة ونصح مدة لا يصح ولا مريض وانما الفرق والحد والحد وانما ذلك كالحرف والحالة والغضد فغنية عن البيان ان معنى التوفيق لان كل احد يدرك مدرك الامور ويميزها عن غير ما وما مدان لا يحتاج الى التوفيق وفيه ما تقدم عن كون اللذة واللام بلهين واما القسم الثالث وهو الكيفيات المختصة بالكليات

عنا الشكل

عن الشكل وهو من الكيفيات المختصة بالكليات وعن اللون وهو من الكيفيات المحسوسة ومما مما توصف الشخص باعتبارهما الحن والفتح وما قيل ان اللون ايضا عارض للقد اراد الجسم ليس بلون بل اللون سطح فهو في غاية الضعف فالرصيد في معنى قوله واما ان يكون مركبة عنها وعن غير ما انها تكون عارضة لامركب من الكليات وغير ما وقال الخلفة عارضة للمركب من الكيم ومما الشكل الكيف وهو اللون وفساده طامه لفظا ومعنى اقول في الفوجيد الاور ايضا حث ومما ان المركب من الكيفيات والكليات ومن غير ما كيف يكون من اقسام الكيفيات المختصة بالكليات واما القسم الرابع وهو الكيفيات المستعادية وهي الاستعدادات المتوسطة بين طرفي التقيض لتي الالفعال والافعال والاقبول والقبول في ان كانت استعدادا اشديدا نحو الالفعال كالمصلاية اقول يرد عليه انه عدما من الكيفيات المحسوسة الا ان يقال هو من الالفعال لانه قوة و ان كانت استعدادا اشديدا نحو الالفعال لانه ضعف وقوة كاللين والبرصية

**الفصل الرابع** في الاعراض النسبية وهي ما عدا الكيم والكيف من الاعراض وغير مباحث الاول في طبيعتها لى وجودها في الخارج انكر ما جهور المنفكية الا الاين وماله التي وجدت مدته الاعراض في الخارج لكانت حاصلة في ما باضرونة انها عارض ولو كانت حاصلة في ما لها لوجدت في ما لها لان حصرها في ما لها من الاعراض النسبية والتقدير ان سائر النسب موجودة ولا يلزم ان يكون الحصر في المجال محل آخر والكلام في حصول ذلك كما الكلام في الاول وتسلسل قبل عليه لم لا يجوز ان يكون حصر الحصر نفس الحصر لا غير بل يلزم التسلسل وايضا منقوض بالابن و ايضا لان ان حصر العوض في ابد على

٧٤

المختصة ص

كونه عرضا حتى كنهان الى محل يحصل بينه وبين محله نسبة اذ است احق الحكماء على ان النسبة من  
الامور المحرودة في الخارج باها يكونا محققا ولا فرض ولا اعتبارا لكون السماء فوق  
الارض مثلا فان هذه النسبة حاصلة في نفس الامر وان لم يكن متناك فرض ولا اعتبار  
حتى اذن من الخارجيات وليست اعدا ما لانها تحصل بعد ما لم يكن فان الشيء قد يصير  
موقفا بعد ما لم يكن والحاصل بعد العلم لا يكون عدا ما ضرورية وانما استدلو على انها ليست اعدا ما  
بعد بيان كونها من الخارجيات اذ لا يلزم من تحقق الشيء في الخارج ان لا يكون عدا ما وانما يلزم  
ذلك لو كان محققا بالذات لا بالعرض كما عدا المملكات فانه مع كونها عدا ما في امور محققا  
في الخارج بالعرض ولا ذات الجسم ايضا لانه لا يتناسى الى الغير ليس ذاته ما يعقل  
بالقياس الى الغير وذلك الاعراض معقولة بالقياس الى الغير فمن اذن امور وجودية  
زائدة على ذات الجسم ومعها المظنون فرض الفناء والمفني تغيره ان يقال لو صح ما ذكرتم من  
الحجة على كون النسبة امورا وجودية في الخارج بلزم ان يكون المفني والفناء عرضيين  
وهو بدو في الخارج والثاني بطا المقدم مثلا اما بيان الشد طيه فبان يقال انما حكم في  
اليوم الحاضر على الامس بانه ماض وفان والمفني والفناء ليسا من الاعتبارات العقلية  
اذ الامس ماض وفان في نفسه سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد وليس من الاعلام  
لانهما حاصلان بعد العلم والحاصل بعد العلم لا يكون عدا ما وليس اعتباريين عن نفس ذلك اليوم  
لانها لو كانتا اعتباريين لكانت محققا حيث تحقق لكن ذلك اليوم لما كان موجودا كان حاضرا  
ولم يكن ماضيا ولا فانيا فاما اذن وجوده بانه زائد ان على ذلك اليوم واما بطلان الثاني  
فلانها لو كانتا موجودتين في الخارج يلزم قيام الصفة الوجودية بالامر العدمي لكونها

صفتين

صفتين للاس من المعدوم و ذلك بوجوه الثاني في الاين وسماه المتكلمون كوننا وسو عند ممة  
اما حركة (رسكون) فقالوا حصول الجبر من انين وصاعدا في مكان واحد يسكون وفي مكانين  
حركة في صدره اول حدوده لا حركة من لا يسكون في بطل الجبر وقالت الحكماء الحركة كمال اول  
لما صد بالقوة من جهة ما صد بالقوة وبيان له بيان هذا التعريف ان الحركة امر يمكن الحصول  
لجسم والما حصلت له فيكون حاصلها كمال الجسم اذ المعنى كمال حصول ما يمكن حصول  
لشيء يفارق هذا الكمال اعني الحركة غير من الكالات من حيث ان صفة ليست الا التا  
الى الغير كالات سائر الكالات فيكون ذلك الغير وسو المادى اليه والمتوسل اليه بتلك الوسيلة  
منهجهما اليه ملا يكون حاصلها يمكن الوجود ويتناهي التاوى اليه فان التاوى بل المتناهي محال  
بالفرض فيمكن حصوله في حصول ذلك الغير للجسم كما لا نانيا لكونه متناخرا عن الحركة فعمل  
ان الحركة كمال اول و ذلك الغير منه ما دام كذلك يبقى شيء منه بالقوة والالكان ذلك القوة  
وهو لا لا تدورها صفتين انها كمال لما صد بالقوة في الجسم المتحرك فانه باعتبار الحركة يكون بالقوة  
اذ الحركة ليست حاصلة بالفعل من كل وجه والشيء الذي له صفة بالقوة يقال انه بالقوة  
وانما قال من حيث هو بالقوة لان الحركة ليست كالا اول له من حيث هو جسم او حيوان او  
غير ذلك بل كمال من الجهة التي هو باعتبارها بالقوة وايضا اجتزاز عن الصورة النوعية  
اذ يصدر عن عملها انها كمال اول لما صد بالقوة في المتحرك لكن لا من الجهة التي بالقوة فان  
الصورة النوعية اذ حصلت لذات حرج بها من القوة الى الفعل والحركة من حيث هي تقتضي  
كون ذي الكمال بالقوة في اصل التعريف ان الحركة كمال اول للمتحرك من حيث انه متحرك وانما  
ترك تلك العبارات ليلا يتناقض في اللفظ ويتوهم الدور ولما بل ان يقول في انطباق هذا

التعريف

على الحركة المستديرة نظرا لانها لا تمنع لها الا بالوهم فليس كالان اول وثاني وحاصله  
لي حاصل هذا التعريف قريب مما قال قدماءهم ومدبرها خروج عن القوة الى الفعل على  
سبيل التدرج كما يقال جسم من مكان الى مكان ومنه كيف الى كيف وقولهم بالتدرج احتراز  
عن مثل تدل الصورة الفارسية بالهوائية فانه دفع لا يسمونه حركة بل كونا وفسادا وانما  
عدلوا عن ذلك لان التدرج مع وقوع الشيء في زمان بعد زمان فينبغي في توفيق الزمان وهو  
يعرف بان مقدار الحركة فيلزم الدور وتقابل ان يقول الاول الواقع في توفيقهم هو السابق  
بالزمان فيلزم الدور ايضا مع ان توفيقهم اخرج من الحركة ويمكن الجواب عن اعتراضهم بان  
لان ان معرفة التدرج متوقفة على معرفة الزمان اذ صيغة حصول الشيء قليلا قليلا وهو  
امر بداهي يعلمه كل احد وان لم يعرف صيغة الزمان لا يقال حصول الشيء قليلا قليلا يكون  
في الزمان بالضرورة فيكون متوقفا على معرفة لاننا نقول وجود التدرج مدفوع على وجود  
الزمان ولا يلزم من توقف وجود الشيء على وجوده لانه لو توقف معرفة على معرفة و  
ذلك فذلك في الكمال المراد من قولهم الحركة تقع في مقولة كذا ان المتحرك ينتقل من نوع تلك  
المقولة الى نوع آخر منها كالحركة من الحارة الى البرودة او من صنف من نوع تلك  
المقولة الى صنف آخر منه كالحركة من عروسة الدار الى غرختها فان الكون في الدار  
نوع من الالين والكون في عروسة صنف منه كالتخلخل والتكاثف وهما ازدياد المقدار  
وانقاصه من غير ضم ولا فصل كما في الماء الجامد والجذال الذائب وكالنفوس الذبول  
وهما ازدياد وانقاص لكونانها في البضم والفصل وينبغي ان يتراد على وجه لكونان  
في ساير الاقطار على سبيل التناسب حتى لا يرد الوزم واليمن في الكيف كما سجد

العند

العند ونسخ الماء ونسخه من الحركة في الكيف استجمالة وفيه الرضوع وكذا الفلك في مكانه  
فانه مختلف سببه اجزائه بعضها الى بعض والى الامور الخارجية عنده بالتدرج ونسخ  
حركة دورية في الالين كالحركة من مكان الى مكان آخر ونسخ نقله ولا تكون في الجوه  
لان حصوله دفعة لانه اذا زالت الصورة عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع وحصل  
صورة صمدية اخرى ونسخ حصول الجوه دفعة كونا وانعدامه دفعة فسادا لا يقال  
الحركة في الكيف ايضا كذا فانه يزول عنه نوع من الكيف وحصل نوع آخر دفعة وهكذا  
الى ان حصل النوع الذي هو المتحرك اليه فلا فرق لا المتحرك المتحرك من نوع الى آخر يجب ان يكون  
باقيا في الخاتمين والجسم المنفصل من صورته نوعه الى اخرى ليس يباقي بل ينعدم الاول  
وحصل جسم آخر ككلام الكيف فان الجسم موجود مستمر الوجود عند حصول النوع الاول  
وزواله وحصول النوع الاخر اقول هذا اعتراض بفساد الدليل الاول والى  
ساير المقولات لى بالذات وانها تابعة لموضوعاتها في وقوع الحركة وعلمه فان  
وقعت الحركة في موضوعها فانها تكون قابلة للاشتداد والانتقص ونعت فيها ايضا  
بالسببية والافلا قيل لانها اعراض سببية لا يفصل قيامها بدوا وانها بل تكون ابداه  
عارضة لغية معا واذ كانت كذلك كانت في وقوع الحركة وعدمها الاحمال بابعادها  
ومد ليلتشي لان الالين والكم والوضع كذلك مع جواز الحركة فيها ثم التفصيل منها  
على ما قيل هو ان متى لا يقع فيه الحركة لان انتقال الجسم من شهر الى شهر ومن سنة الى  
سنة انما يقع دفعة لا على سبيل التدرج والالكان طبعه من غير مد وكذا الاضاف  
لانها من الامور التي يحصل في آن وفيه نظرا اذ ربما لا يسلم الحضم حصول كل اضاف



في ان فاه ليس بيدى مع ان فيه ما قرب الحق ان موضوعها ان كان مما يقع فيه الحركة  
كالاشحنية العارضة للحوارة فمدنق فيها الحركة ايضا وان كان مما لا يقع فيه الحركة  
لعدم قبوله الاستدلال والاعتقاد كلابوة العارضة للاب فلا واما الملك فان فيه  
بما ذكره المصنف من قبل بل ان الحركة فيه ناعمة لمعرضه وان ضرة نسبة التي الي غيره  
نبت الملك كما قال بعضهم فلا تقع اذ الانفعال من نسبة الي لغوي يكون دقيا واما  
ان يفعل وان يفعل فمذموم جماعة منهم الامام الي ان لا يقع فيها الحركة لان  
انفعال الجسم من التبريد الي التسخين مثلا ان كان دقعه حلا حركة وان كان بالتدريج  
فان لم يكن التبريد باقيا لم يكن الحركة واقعه في التبريد وان كان باقيا لم يكن ان يكون  
التي في حالة واحدة متوجهها الي الضدين لان التبريد نوصه الي البرودة والتسخين  
الي السخونة ودين في نوم الي جوار الحركة فيهما لاننا سدا ان التي قد ينقل من  
السواد الي غبار التبريد وفيه نظر لان الحركة هي التي لا يمتد في الهيئة التي تحصل  
بعد الفعل والانفعال ولا بد لكل حركة من سنة امور ما منه الحركة وهو المبدأ  
وما اليه وهو المنزى وما فيه وهو احدى المقولات الاربع وماله الحركة هي المتحرك  
لانها عرض لا بد لها من محل وفسره بعضهم بالاجلة الحركة هي المغاية وسكذا في شرح  
المفصّل فانه ذكر فيه ان المراد بماله الحركة هو الحصول في المكان الذي تدركت الحركة  
اليه وفيه نظر فانه يلزم الاصل ان يكون المتحرك مع ان ماله الحركة يتضمن ذكر المغاية  
وما به الحركة وهو المتحرك كالطبع والقاسم والزمان الذي يقع فيه الحركة وتشخص الحركة  
انما تحقق بوحدة موضوعها لانه لو تعدد لم تكن الحركة واحدة بالتشخص لاستحالة

وقوع ص

قيام

قيام الواحد بالتشخص لمولين مختلفين وزمانها وما من غير اذ الواحد لا يتحرك الي اثنين في زمانين  
هذا تعليل لا اعتبار وحدة الزمان وقد ينقل ان واحد من العليل لا اعتبار وحدة ما في الحركة  
كان يجب ان يقال زمان واحد لان الحركة لا تقع في الاثنان ولا اعتبار الحركة اللهم الا ان عمل  
ذلك على تساميل مبالغة منه او على خطأ من الناسخ ومنه اتحاد لكل الى الموضوع والزمان  
وما فيه اتحاد المبدأ والمنزى لا محالة ولا عبرة في تشخص المتحرك بوحدة الحركة وتعدده لى لا يلزم  
من وحدة المتحرك تشخص الحركة ولا من تعدده تعدد ما لان المتحرك الواحد قد يفعل حركات  
مختلفة والحركة الواحدة قد تصدر عن المتحرك كما اذا حرك محركا صها وقيل انقطاع الحركة حرك  
محركا آخر في الحركة واحدة والمركب متعدد قبل فيه نظر لان المتحرك الثاني لا بد ان يكون  
له اثر واثره لا يجوز ان يكون الحركة التي وحدت لاضاع اسناد الاثر الواحد الي  
مؤثرين تامين بل يجب ان يكون حركة اخرى معايرة للاولى في تعاقب الحركتين لا يشخص  
الحركة واجب بان لا يبدل بالحركة الواحدة الا الحركة المتصلة من المبدأ الي المنزى  
وهنا كذلك لان الفرض ان اثر الاولى متصل باثر الثاني فان قلت المراد من تلك الحركة  
اذا كان اميرين لزم استناد الاثر الواحد الي مؤثرين قامين قلت انما يلزم ذلك لو لم  
يكن احدهما موصيا لاصد جزئية ولاحق للآخر المتصل به وتنوعها بتنوع ماله وما اليه  
كالهبوط والصعود فان مبدأ الهبوط هو المحيط ومنتهاه هو المركز ومبدأ الصعود هو  
المركز ومنتهاه هو المحيط والمركز والمحيط مختلفان بالنوع وكذا الهبوط والصعود  
ومن العجائب ما في بعض الشارحين قوله وتنوعها بتكثرا افرادها بالعدد مع اتحادها بالمادة  
وما فيه لى وقد يكون تنوع الحركة بتنوع ماله في ان اتحاد المبدأ والمنزى كاخذ الجسم الابيض

٨٢

من البياض إلى التصفير ثم إلى التغميم إلى السواد تارة وأخرى من البياض إلى التفتيق ثم إلى  
الخصرة ثم إلى السواد فمما فيه من اختلاف النوع وكذلك الحركة هذا إذا اختلفت في شيء من الثلثة  
التي تكون حركاتها إذا اتخذت فيها كانت واحدة بالنوع وإن اختلفت في الثلثة الباقية كحركة الجسمين  
من مبداء معين إلى منتهى معين فإنها تكون واحدة بالنوع ولا تجزأ في النوع الحركة بتنوع المحرك  
والموضوع والدوران أن قدر تنوعه بان يقدر أن اجزأه مختلفة بالحقيقة لجواز اشتراك المختلفات  
في اثر واحد لا يلزم من اختلاف الحركات في الماضية اختلاف الحركات فيها لجواز اشتراك  
المختلفات في اثر واحد كما اشتراك النار والأشعة في الحركة في الحرارة في جاز أن يشترك المحركات  
المختلفة في حركة واحدة بالنوع أو عارض لا يلزم من اختلاف الموضوع اختلافها بالنوع  
لأن الحركة من عوارض الموضوع وجاز اشتراك المختلفات في عارض واحد كما اشتراك النطق  
والنبح المختلفين بالماضية في كثرها من عوارض عيّن للبياض أو معروض واحد لا يلزم من  
اختلاف الحركات بالزمان اختلافها بالنوع لأن الأربعة غير مختلفة بالماضية واستعمال أن  
تكون تعدد ما هو صبا لاختلاف ما تقع فيها بالماضية ولو قدرنا أن الأربعة متفوعة مختلفة  
بالماضية إلا أنها من عوارض الحركة لكونها مقداراً لها وجاز اشتراك العوارض المختلفة  
في معروض واحد كما اشتراك السواد والبياض في كون الجسم معروضاً لها واختلافها بالجنس  
لأن اختلاف الحركة بالجنس على معنى أن كل حركة تكون داخلية تحت حسن معابر الجسم أو أنها تكون  
ما عتبار ما هي فيه كالنقلة التي هي حركة في الأيسر والاستحالة التي هي حركة في الكسوف والنمو  
الذي هو حركة في الكرم فان كل واحدة من هذه الحركات مقابلة للأخرى بالحسن بناء على  
أن كلامها داخل تحت حسن معابر للأخرى وتضاد ما ليس لتضاد المحرك والزمان لما سبق

مجموع

من جواز اشتراك الامور المختلفة في اثر واحد ومن ان الزمان لا اختلاف في اجزائه بالماضية  
ولو قدر فيها اختلاف فهو عارض للحركة وكذا ان يكون لامور مختلفة معروض واحد لا يلزم  
ان تقول الامور المختلفة لا يلزم ان تكون متضادة والكلام فيها وليس تضاداً متضاداً ما فهم  
لأن الصعود ضد الهبوط مع وحدة الطريف بل تضاداً مائناً وما بالذات كالسود والبيض  
او بالعرض كالصعود والهبوط فان مبداءها ومنتهىها هما المركز والمحيط نقطتان متقابلتان  
كسب الذرات عرض لها تضاد من حيث ان احدهما صارت مبداء والاخرى منتهىها فقابلان  
تقول ان المركز والمحيط لا مختلفان بحسب العوارض ايضا لكون كل منهما مبداء ومنتهى لا يقال  
مبداءية احدهما تضاد مبدائية الاخرى اذ احدهما مبداء الهبوط والاخرى مبداء الصعود  
ومما مضاداً لاننا نقول لو علل تضاد مبدائيهما بتضاد الحركتين لدار وكان الصواب ان  
يجعل العارض كون المركز غاية البعد عن الفلك وكون المحيط غاية القرب منه فانها  
تكونان متضادتين بحسب العوارض وانقسامها يعني ان الحركة ليست كما بالذات فلا تنقسم  
بالذات بل انقسامها بانقسام الزمان فان الحركة في نصف ذلك الزمان نصف الحركة في كل ذلك  
وانقسام المسافة لان الحركة الى نصف المسافة نصف الحركة الى كذا وهذا الانقسام يخص  
بالحركة المكانية وانقسام المتحرك لانه اذا انقسم المتحرك وهو محل لها وانقسام المحل يوجد انقسام  
الحار عن نفسه من بانقسامه وهذا الانقسام لا يكون في الحركة الاينية لان الجسم المتحرك ان لم يكن  
له حركته بالقطر فقط وان كان في الحركة تعرض للجسم اولاً وبواسطة تعرض للاجزاء ولا بد لها من قوة  
تدويرها لان المتحرك لو تحرك لذاته لا منتهى سكونه لان قابلية الذات يتغير ببقائها بها فعارض  
عليه بالطبيعة فانها محركة لذاتها مع انه لا يلزم من بقاءها بقاء الحركة واحسب ان الطبيعة



بحركة لها انما بشرط زوال حالة ملائمة لها كما لو خرج من الجيزه الطبيعيه ثم اعترض عليه بعض انصار  
بانهم اذا اجزرتهم بعد اقله لا يجوز ان يكون ذات الجسم بحركه بشرط زوال حالة ملائمة طالما لم يقار  
الحركة بنفسها ذات الجسم وهو ضعيف لان الملائمة وعدمها مطبقه على ان ينسب ان ذات  
الجسم الا باعتبار الطبع ولا يكون شئ بالنسبه اليه ذات الجسم من حيث هي ملائمة وغير ملائمة  
فثبت ان لا بد للحركة من قوة حاصلة في المتحرك وتلك القوة ان كانت مسببة هي سبب خارجي  
سببت الحركة قسرية والا فان كان لها شعور ما يصدر عنها سميت ارادية ولا سميت طبيعية  
والحركة النباتية طبيعية وكذلك حركة النبض وقد اخطأ من جعل الحركة الطبيعية من الصاعرة  
والهابطة او اليه على وتيرة واحدة وكل من هال من هذه الثلاثة سرعة ومن التي تقطع  
مسافة مساوية في زمان اقل ويلزمها ان تقطع الاكثر في المساوي وبطية ومن التي بالعكس  
منقطع المسافة في الاكثر او اقل في المساوي والبطول ليس لخلل السكنات بين حركات  
البطي هي ان تخلصت عنها حركته كان سريعا جدا كحركة الفلك الاعظم والا كانت نسبة  
السكنات المختلفة بين حركات عدو العرس نصف يوم الى حركته نسبة فضل حركة  
الفلك الاعظم على حركته صلواتا سكنات اريد من حركته الف الف مرة فيعني ان الاحتس  
بحركة العليقة المعنوية في تلك السكنات وايضا لو جاز لي لو كان البطول لخلل السكنات  
لكان اتقاص لخلل الحسبة بالنسبة الى سرعة ارتفاع الشمس لاجل تخلل السكنات بين  
حركات الظل في ان تدفع الشمس جزا ويسكن الظل ولو جاز ذلك لجاويز في الجزء الثاني والثالث  
لا يشترك الاجزاء في الطبيعة ولو ازمها حتى يتم الارتفاع وتكون الظل حاله وهو في  
الديهة وملك المضايقة في ذلك فانه حاز عندنا العادة هي الفاضية بعد ما من غير

اسماء

اسماء عندنا وهي تستند الى الفاعل المختار بل الموجب له في الحركة الطبيعية كما في الحروف  
وفي القسرية مما في الطبيعة ويحذر ان تكون السبب فيها ضعف قوة القاسر ومما في الحروف  
وفي الارادية مما فيهما الى مما في كل من الحروف والطبيعة وما يحذر ان تكون السبب فيها  
اضلاف الدواعي ايضا والمشهور بين الحماة انه لا بد وان تقلد بين كل حركتين مستقيمتين  
سكون كان الا ولت ان يقول من كل حركتين مختلفتين اذ النزاع ليس فيها فقط بل في حركتين  
مختلفتين لان الميل المحرك للجسم لا بد وان يكون حاصلا معه الا ان يصل الى الحد المعين لوصول  
وجود المعللة عند وجود المعلول وذلك الوصول في ان اذ لو كان الوصول الى الحد في زمان  
والزمان منقسم ففي بعض ذلك الزمان لا يح امان ان يكون الجسم وصل اليه ام لا فان كان لا دور  
فذلك البعض هو زمان الوصول لاطله وان كان الثاني فزمان الوصول هو الباقي لاطله  
واذا كان الوصول في ان كان الميل الموصل الذي هو معلته كذلك والحركة عن صد الحد لا بد  
وان يكون لميل آخر لا امتناع اقتضاها الميل الواحد حركتين مختلفتين وحلونه في ان آخر  
لاستحالة اجتماع الميل الى الشيء مع الميل عنه فيكون بينهما زمان ولا يلزم تنافي الانات  
المستلزمة للجو الذي لا يتحرك جملون الجسم في ذلك الزمان ساكنة لانه ليس يتم في ذلك  
الحد ولا عنه وهذا المظور في امتناع اجتماع المبلين فانه انما يلزم امتناع اجتماعها ان  
لو كانا عبارة عن نفس المدا فعتين لا عن الموجب للدافعة كما تقدم فالنزاع يرجع فيه  
الى النقط واللعل ان يبدل للنقط الميل بالدافعة ومنه تنافي الامتناع تنافي الانات والجزء  
الذي لا يتجوز كما يحق لغيره الثالث في الاضافة يطلق المضاف بالاشارة الى المفعول على  
نفس الاضافة وهو المضاف للجميع الذي هو المفعول ويعلم معروضها وعليها جميعا

منه ان كل واحد من ملامزة للآخر  
في الوجود  
الاضلاع  
انها هي  
الاضلاع  
الاضلاع  
الاضلاع  
الاضلاع

وهو المضاف والشهوت ومضراها التكافؤ في لزوم الوجود بالفعلة او بالقوة اي اذا  
كانت احد من الاضلاعين موجودة في الدهن او في الخارج بالفعلة او بالقوة فلا بد ان تكون  
الافرى كذلك واذا اعلنت احد بها اعلنت الاخرى واورد العلة والمعلول فانها مضافان  
مع تقدم العلة في الوجود على المعلول واصحبت عنه بان المتقدم المضاف للمعني الثاني من  
المعاني الثلاثة ومرد غير ما نحن فيه ووجوب الانعكاس ان الحكم باضافة كل واحد من المضافين  
الي صاحب من حيث صدم مضاف اليه كما يقال اب الابن وابن الابن وانما خلفنا من حيث  
صدم مضاف اليه فان لو اضيف احد منهما الى الآخر لا من حيث صدم مضاف اليه لم يتعكس  
كما اذا اضيف الاب الى الابن من حيث صدم انان وقيل الاب اب انان لا يلزم لانعكاسه  
ولا يقال انان اب الاب وسد الانعكاس في الانعكاس المذكور في المنطق واما  
اذا كانت مطلقة لم يخبر مقيد او محصلة لم يتعينة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك  
كالجبر والكل مثلا فان الجبر اذا كان مطلقا كان الكل ايضا كذلك وبالعكس وكذا اذا كان  
معينا كان الكل ايضا معينا اما لو حصل موضوع موضوع واحد لهما لم يلزم ان حصل موضوع  
الآخر فخصيل الداس جنه بصير صدا الداس لا يوجب تعين من له الداس والعلم  
بتحضر موضوع الابوة لا يستلزم العلم بولد له وهو موضوع للبدوة ثم مرها ما هو اعرف  
في الطرفين كالتماثل والتساوت اذا التماثل الحاصل في صدم التماثل الحاصل في التماثل  
الآخر وكذا التساوت او كحلف اصلا فمحدود الكون رضا وضعفا فان اذا كان  
شيء ضعفا لشيء كان الآخر نصفه فالحاصل في احد الطرفين النصفية وفي الاخرى الضعفية  
وهما مختلفان لكن هذا الاختلاف محدود معين او غير محدود ككونه زايدا او ناقصا

في الزيادة

لان الحاصل في احد الطرفين هو الزايد  
وفي الطرف الاخر هو الناقص مثلا  
الاضلاع ليس له جار معين  
اذ الزيادة على التي ليس  
الحاصل ولا النقصان عند

فان الزيادة والنقصان ليسا منضبطين محدودين والاضلاع فيها قد يحتاج الى صفة حقيقية  
في الجانبين كالعاشق والمعتدق فان ارضاع العاشق لما فيه هيبة ادراكية من تصور  
صورت المحبوب على الوجه الاكمل وهي مبدأ الصبر وورثه عاشقا وارضاع المعتدق به لما فيه  
من صيغة مدركة بها صامر معتدقا للعاشقة او في احدهما كالعلم والعلم فان ارضاع العالم  
لما فيه من صفة حقيقية بها صامر عالما ولا كذلك المعلوم والاي لزم ان تكون فيه صفة حقيقية  
لانه قد يكون معلوما وقد لا يحتاج كالعالم والشمار فانه ليس فيها صفة حقيقية اتصفا  
لاجلها بالعالم والشمار اذ مما من الجهات التي يتغير بتغير الاوضاع فيصير اليهم شمالا  
وبالعكس وهي تعرض ما يدور المقولات فالجزم كالاب والكم كالعظيم والكيف كالاجر و  
الابن كالاخي والتمت كالاقدم والوضوح كالاتد انضابا والمضاف كالاقرب والملك كالاكبر  
والعقل كالاقطع والانعزال كالاتد تقطعا وتعرض للواحد او لغيره كالاول والاضافات تخصيتها  
وتوعيتها وصيبتها ونضاد ما نابغة لمعروضاتها فان كان معروضها امرامشخصا كالتد الاضافة  
ايضا مشخصة كابوة ريد وبذرة عمر ووان كان نوعا كانت هي ايضا كذلك كعلمية الانسان  
وان كانا صفا كانت هي ايضا كذلك كعلمية الحيوان ولها كان بين معروضي الاضاحين  
تضاد كان بين الاضاحين ايضا تضاد كالاجرية والابردية العارضتين للحرارة والبرودة  
فوع لما كان العقدم نوعا من الاضاحه وكان تحققة مبنيا على تحققة جعل البره عنده متفرغا  
عليها العقدم على الشيء فلا يكون بالزمان ومعد ان تكون المتقدم قبل المتأخر قبله لا تجامع  
القبيل فيها البعد كتقدم الاب على الابن وبالذات والطبيع ومعد ان يقتض وجود المتأخر  
بدون المتقدم دون العكس كتقدم الجبر على الكل وبالعلمية ومعد ان تكون المتقدم مرجبا

المعروف

للتأخر كقدم النفس على ضوء ما علم ان المشهور ان التقدم بالذات والعلية واحد وقد جعلها قسما  
وبالمكان اعلم انه لو ذكر بدل التقدم بالمكان التقدم بالرتبة لكان اولي لبطل تقدم الجنس على  
النوع وتقدم النوع على الجنس لان التقدم بالرتبة هو كون الشيء اقرب من مبدأ معين  
بالفرض وذلك لو كان مكانيا كقدم الامام على المأموم اذا ابتداء من الموحدين وقد يكون طبيعيا  
كقدم الجنس على النوع اذا ابتداء من الجنس او بالعكس اذا ابتداء من النوع فان قلت تقدم  
الجنس داخل في التقدم بالطبع قلت اعتبار تقدمه بالطبع غير اعتبار تقدمه بالرتبة وبالشرط  
كقدم العالم على الجاهل فاقام التقدم عند الحكماء من المذكورة والمحصر عندهم استقرائين وقد ثبت  
بعض الاوضاع فيما آخروا وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وزعم انه غير عايد الى شيء من  
الاقسام الخمسة وذلك لانه ليس بالزمان اذ يستحيل ان يكون للزمان زمان اخر ولا بالذات  
والطبع اذ ليس بعض اجزاء الزمان محجبا الى البعض ولا بالعلية لذلك ولا بالرتبة لانهما  
اما وضعيه وليس للزمان وضع واما عقلية وليس في طبع اجزاء الزمان ان يكون متقلبا  
على بعض ولا بالشرط وهو طاهر هذا ما قاله والمحق انه عايد الى التقدم بالزمان لان التقدم  
بالزمان لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان غيرهما فان التقدم بالزمان يقتضي  
ان يكون المتقدم قبلا لمتأخره قبلية لا يجامع فيها القبل مع البعد واجزاء الزمان بعضها  
بالنسبة الى البعض كذلك حكمه ان تقدم بعضها على بعض بالزمان لكن ليس بزمان زائد على  
المتقدم بل بزمان هو نفس المتقدم هذا مع انه قد مر ان التقدم الزماني بالذات  
انما هو في اجزاء الزمان بعضها مع بعض وايضا يجوز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض  
بالرتبة فان الامس متقدم على اليوم بالرتبة اذا ابتداء من طرف الماضي وبالعكس اذا ابتداء

في آخر

في الكلام

من طرف المستقبل وليس في سائر المقولات النسبية مريلا كمن بعينه لما فرغنا عن بحث الاضافة  
لاشروع في بقية المقولات من الوضع والجدوة والفعل والانفعال اذ ليس فيها مريلا كمن فلنختم  
الكلام في الاعراض ونحوض في بحث الجواهر ان شاء الله تعالى الباب الثالث في الجواهر  
قال الحكماء الجواهر اما ان يكون محلا وعلية الهويته لفايد ان يقول الجسم محل للاعراض والنفوس للصورة  
الجوهرية مع ان شيئا منها ليس بهويته ولو قال اما ان يكون محلا للجوهرية اخرى لا يرد عليه هذا  
للاعراض او حلا وهو الصورة والمراد من الجواهر اختصاص شيء بشيء اخر كمن يكون الانسان  
بله احد ما عين الاشارة الى الآخر او مركبا منها وهو الجسم او لا ذلك وهو المتعارف فان تعلق  
بالجسم انما قال بالجسم ولم يقل بالبدن كما هو المشهور ليدخل فيه النفوس السماوية اذ البدن  
لا يطلق على الاجسام السماوية اصطلاحا فتعلق التديب غير النفس والافراد العقل اعلم ان  
هذا التقسيم انما يتم بعد ما تبين ان الحال في الغير قد تكون جوهرا وان غير الجسم لا يتركب من  
جزئين احدهما حال في الآخر ولم يثبت شيئا منها وقال المنقولون كل جوهر هو متغير وكل  
متغير اما ان يقبل التسمية وهو الجسم او لا وهو الجوهرية الفرد وما بحث الباب بجملة وصلوا  
لان الجوهرية المحجوزة عنه اما ان يكون هو الجسم واجرانية او المتعارف الفصل الاول  
في مباحث الاجسام الاولى في تعريف الجسم الحد المرضي عند جمهور المتأخرين انه هو الجوهر  
القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القامية انما قال القابل لان الجسم وان كان محلا  
عن هذه الابعاد كما ذكره لكن لا يخرج عن قبلها لئلا عن امكان فرض هذه الابعاد فيه قبل  
انما قيد الزوايا القامية احترازا عن السطح اذ يمكن فيه فرض بعدا ثلثة متقاطعة على زوايا  
لكن لا يمكن ان تكون تلك قامة لعدم العمق فيه وهو ليس يتبع اذا السطح خرج عنه بذكر الجوهر

فالصواب ان يقال انما يقيد بها ليكون ما يتقبل به الجوهر خاصة للجسم اما بشارته فيه السطح ايضا  
 لا يقال الجسم التعليق بشارته فيه لانا نقول الخاصة مدقوله القابل للابعد الثلثة المتقاطعة على  
 زوايا قائمة والجسم التعليق لا بشارته فيه فان القابل للابعد الثلثة يكون للابعد الثلثة خارجة  
 عنه والجسم التعليق لا يكون للابعد الثلثة خارجة عنه بل مقومة له لا يقال هذا التعريف عن  
 مانع لصحة على البيوتى لانا نقول البيوتى تقبل الجسمية والجسمية للابعد واغرض عليه  
 بان الجوهر لم يثبت جنسية فلا يكون هذا التعريف هذا للجسم وبتقدير جنسية فالقابل  
 للابعد لا يكون فضلا لان القابل ان كان عرضا لم يكن جزء الجوهر لا منقطع بقوم الجوهر للجوهر  
 اخذ ان اراد بالجوهر الخارج فهو مسلم لكن لا ينعك كونه فضلا فان الفصل من الاجزاء  
 الذميمة وان اراد الجوهري الذميمة فهو ممنوع وان كان جوهر اذ ظل الجنس فيه اذ الفرض  
 ان الجوهر جنس الجوهر فيلزم حصول الجنس فيه ويستدعي فضلا اخر ويتسلسل بهذا  
 علم ان الجوهر لا يكون جنس لانه ان كان جنس الجوهر لكان الفصل المقوم لنوعه جوهر  
 ضرورة ان جزء الجوهر هو جوهر متكون الجنس داخله في طبيعة الفصل وكنهه الى فصل هو  
 جوهر ويلزم التسلسل ولقائل ان يقول ان القابل الذي هو الفصل يكون جوهر اذ على معنى ان  
 الجوهر صادق عليه ولا يلزم ان يكون الجوهر جنس له لجواز ان يكون عرضا عاما له فان  
 جنس النوع صادق على فصل النوع صدق العرض العام لصدق الجنس فلا يلزم التسلسل  
 وبهذا علم صواب دليل الذي ذكر على ان الجوهر لا يجوز ان يكون جنس الجوهر فان من يقول  
 ان الجوهر جنس الجوهر يريد ان الجوهر جنس الجوهر النوعية الالهة ولصوابها كما هو حال  
 كل جنس بالنسبة الى نوعه فان يكون جنس النوع عرضا عاما لفصله وقالت المعتزلة في

عبد

تعريفه انه الطويل العريض العميق واغرض عليه من وجهين الاول انه غير مانع لدخول الجسم  
 التعليق فيه الثاني ان الطويل والعريض والعميق من ما وجد فيه الطول والعرض والعمق ومن  
 الامتدادات اذا اخذت بالفعل لا يجوز ان يكون مقومة للجسم ولا خاصة لا مقومة لانها  
 تنفرد وتنفارق مع بقا الجسم كما في الشجرة عند تبديل الاستفحال وما ضعيفان اما الاول فلانهم  
 لا ينفون الجسم التعليق بل كل ما نقل القسمة في الجهات عند جسم طبيعي واما الثاني فلان المواد  
 بالطويل العريض العميق ما يمكن ان يغرض فيه من الامتدادات لا ما وجدت فيه وان  
 سلمنا فالامتدادات الثلثة حاصلة فيه ابداء على البدل وبقا كل منها بجسده غير لانه  
 وقال بعض اصحابنا في تعريفه انه مركب من جزئين وصاعدا ولا غلظ ان حقيقة الجسم اظهر من  
 ذلك لى مما ذكره ومن الحدود فان كل احد يعرف الجسم ويحكم بانه ذو حجم نتيجة مع انه لا يحظر  
 بيانه الابعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة والامتدادات المتكونة والبالذات لا يتجوز  
 فانها امور لا يدركها الا من له مزيد عقل وفطنة وفيه نظر اذ ظهر حقيقة الجسم بالكنة  
 قبل تصور صلب الامور غير مسلم القابلية في اجزاء ذميمة وهو التقليل الى الاصعاص  
 البسيطة الطباع وهي التي لا يكون مركبة من الاجزاء المختلفة الطباع كالعناصر ولا فلاك  
 وانما يقيد بذلك لان النزاع انما وقع فيها واما المركبات فمن مركبة بالانفاق من اجزاء  
 حاصلة بالفعل متسامية كبدن الانسان المركب من العناصر مركبة من اجزاء صفراء لا تنقسم  
 اصلا لى الاكسرة الصغرى ولا تقطعا لصلابتها ولا وهما العجوة من غير تميز طرف منه عن طرف  
 ولا فرض الاستلزامه انقسامه لا ينقسم في الواقع وقيل فعلا وهو مدسب ديمقراطيس  
 من قدماء الطبيعيين فانه قال انه مركب من اجسام صفراء متسامية لا تنقسم فعلا بل وهما

او فرضا وقيل هذا منسب النظام من متكلم المعزلة من اجزاء صفار غير متماثلة لانقسام اصلا  
 ودرست الحكماء الى انها متصلة في نفسها كما هو عند الحد قابلة لانقسامها الى اربعة اجزاء وقيل قابلة  
 لانقسامات متماثلة وولد من ذلك عهد الشهرة في حجة التنكيز ان الجسم قابل للتقسيم بل الجسم كل  
 ما هو قابل للتقسيم ليس بواحد والالتصاف به وحدته وانقسمت بانقسامه لوجود انقسام  
 الخال بانقسام المحل لكن انقسام الوحدة في قول عليه لان ان الوحدة امر وجودي لتقوم  
 محل ولا يتم ان انقسام المحل يقتضي انقسام الخال وانما يلزم ان لو كان الخلو طول المراد بان  
 وهو مجموع وابضا يلزم ما ذكرتم بل يرتفع الوحدة عند انقسام المحل اذ الوحدة والانقسام  
 عرضا معا فمتان على اليبوت او على الجسم على اختلاف الرأيين وايضا دليل ثان للكبرى  
 وكل منقسم الى قابل للتقسيم يتميز مقاطع اجزائه كخاصة مختلفة كقطع النصف والثلث والربع  
 الى غير ذلك فان مقطع النصف لا يمكن ان ينصف بان مقطع الثلث وبالعرض والخاصة  
 لا تحصل للمقطع الاخر وكل ما يكون مقاطعه كذلك يكون تلك المقاطع موجودة فيه بالفعل لا اعتبار  
 كون المعدوم متصفا نحو احد مختلفه فيكون اي كل قابل للتقسيم منقسما بالفعل متعدد بالتعدد  
 تلك الخواص العارضة لها هي لتلك المقاطع ولا يكون واحدا في نفسه ولما قيل ان يقول ان  
 ما هو قابل للتقسيم عند فرض التقسيم يستتبع خواص فرضية وتغاير الخواص اللادامة من العرض  
 لا يقتضي الانقسام الموجود بالفعل وايضا هذا دليل ثالث على الكبرى معلومة القسامين  
 المتفاضلين بالتقسيم ان كانت جاصلة قبل التقسيم فهو المط لا ذلك لان يكون قبل التقسيم واحدا  
 في نفسه والاشي وان لم تكن معلومة القسامين الحاصلين بعد التقسيم حاصلة قبله بل حصلت  
 بعد التقسيم كان التقسيم اعلما للجسم الاول واحدا ان القسامين في هذا الوشوق

عرض

القول

بقول برأس اثبتة سطح البحر اعدم البحر الاول واوجزها اخره فساد لا يخفى قيل عليه  
 هذا مجرد استبعاد وهو لا يكتفي في مثل هذه المتعائل فان ادعى الضرورة في ذلك منعنا فقلت  
 ان كل جسم ليس بواحد في نفسه فيظل يدعى بالحكاه والشهرة على بل هو مركب من اجزاء  
 وتلك الاجزاء لا تنقسم والالتصاف ذات اجزاء اخرى لما ثبت ان كل قابل للتقسيم هو ليس  
 بواحد في نفسه بل هو ذو اجزاء فكون الجسم مركبا من اجزاء الاربعة لها وهو في كل واحد  
 متماثيا كان او غير ذلك فالواحد موجود فيه بالضرورة فاذا اخذنا ثمانية اجزاء من  
 الاجزاء الغير المتماثلة التي تركيب تركيب الجسم منها ووضعنا ما يجب كونه في كل واحدة  
 حجم كما اذا وضعنا اربعة فوق اربعة وانما فرض ثمانية اجزاء لان في حصول الجسم  
 دورها خلافا بين المتكلم كصاحب متماثل الاجزاء اذ لا يقع بالجسم الا اذا اجتمع  
 الجهات الثلثة ولما قيل ان يقول ان اردتم بالواحد الذي قلتم انه موجود في كل من تلك  
 الاجزاء ما لا ينقسم اصلا فلا يتم وجوده فيها اذ الجسم على تقدير تتركبه مما لا يتماثل الوجود  
 فيه منتهى للحد لا ينقسم اصلا وان اردتم ما يطلق عليه الواحد بوجه وان امكن اعتبار  
 الكثرة فيه فلا يتم ان المركب من ثمانية اجزاء لا يكون له اجزاء غير متماثلة وايضا اعترض  
 عليه بان الوجود الجسم من الاجزاء الثمانية فان الجسم عندنا انما يحصل من اجزاء غير متماثلة  
 واجبت عنه بان الجسمين اذا ضموا فلا يتم ان يكون حجمها ازيدا على حجم الواحد او لا والاشي  
 بطا اذ الخان المتماثل يكون حيزا احدهما غير حيز الآخر فيكون حيز مجموعها ازيدا على حيز  
 الواحد فيكون الجسم ازيدا من الاثنين الاول ويتم ما قلنا لا يقال هذا انما يتم اذ لم يقبل بقدر  
 الاجزاء مادامت متماثلة فاذا ضاربت غير متماثلة صارت بحيث حصل منها حجم انا نقول

هذا كما بدت ظاهرة تتفرع عنها العقل و لا يكون سبه حجة له نسبة حجم ذلك الجسم المتناسي لاجراء  
 الى حجم ساير الاجسام المتناسية المقادير المركبة من اجزاء غير متساوية نسبة متناه القدر  
 الى متناه القدر بالضرورة لكن ازدياد الحجم بازداد التاليف والنظم واللام يمكن التاليف  
 والنظم مقيدا للقدر اصلا و او كان ازدياد الحجم كسب ازدياد التاليف كان نسبة  
 مقدار هذا الجسم المتناسي لاجراء الى حجمه او كسبه اجاده الى اجاده ضرورة فلو كان  
 جسم متناه القدر فيد به تنبيهها على ان الجسم لا بد وان يكون متساويا وان كانت اجزائه غير متساوية  
 من اجزاء غير متساوية فكانت نسبة الاحاد المتساوية لاجزاء الجسم المتناسي الاجزاء الى  
 الاحاد الغير المتناسي لاجزاء الجسم الغير المتناسي الاجزاء كسبه متناه الى متناه لما علم  
 من ان نسبة الاحاد الى الاحاد كسبه المقدار الى المقدار لكن نسبة المقدار الى المقدار  
 نسبة متناه الى متناه كما تقدم فنسبة الاحاد الى الاحاد كذلك صدق ذلك لانه لو تركب الجسم  
 من اجزاء غير متساوية لا يمنع قطع المسافة لتوقفه على قطع اجزائها بالضرورة وقطع كل  
 جزء مسبوقة بقطع ما قبله لان المتحرك ما لم يقطع نصف المسافة لم يقطع مجموعها وما لم يقطع  
 نصف نصفها لم يقطع نصفها ومثلها هكذا يكون قطعها في زمان غير متناه و لا يمنع قطعها  
 اذ انقضاء غير المتناسي و اذا ثبت ان الاجزاء تركب الجسم من اجزاء غير متساوية  
 ثبت ان مركب من اجزاء متساوية لا ينقسم قطر منه بطلان مذنب النظام ولتأثير ان تقول  
 لانه ان القطع لا يحصل في زمان غير متناه بل في زمان متناه مؤلف مما لا تناسي اذ الزمان  
 مطابق للمسافة والحركة وانقضاء مثل هذا الزمان غير متمنع لان كل زمان مؤلف مما لا تناسي  
 لا اقول لو كان الزمان مركبا من اجزاء غير متساوية امتنع انقضاؤه لان انقضاء الفكر

توقف

مدقق على انقضاء النصف وانقضاء النصف بتوقفه على انقضاء نصف النصف و يعلم جوا  
 وايضا مدق حجة ثانية لذنب المتكلم النقطة موجودة بالاتفاق وهي بقدر النسبة  
فلو كان الجسم كاملا عند اصل الخط وهو موجود وهو من ذن وضع لا يقبل القسمة ولا  
كانت حركته صالحة بنفس محلها ولا انقسمت بانقسامه ايضا اذ انقسام المحل يوجب انقسام  
الحال فيل عليه لانه ان النقطة موجودة والاتفاق ممنوع فانها عند اكثر الجهات من الامور  
الا اعتبارية الموصوفة التي لا تحقق لها خارجا وان سلم فلا يتم انها تنقسم بانقسام المحل وانما  
يلزم ان لو كان الحول حلول السريان لكنه ممنوع وايضا مدق حجة ثالثة للتكلم في الحركة الخاصة  
غير منقسمة والاما كان الكل حاضرا ضرورة ان اجزاء الحركة لا يحتمل معار وجود  
فلا ينقسم ما هي فيه ولا يلزم من انقسامه انقسام الحركة الخاصة لان الحركة في احد الطرفين  
جزء الحركة في الطرفين عند ان في الاجسام لا تقبل القسمة لا يبار الحركة ليست الا الماصح و  
المستقبل واما الحال فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل وكلاهما معدومان فلا يلزم ما ذكرتم  
لانه يوصف ان لا يوجد الحركة اصلا لانها على ما ذكرتم اما الماضي او المستقبل وكلاهما  
معدومان في الحال وان قلنا يلزم ان يوجد حركة اصلا على تقدير عدم الحال لو كان الماضي  
والمستقبل معدومين مطلقا ليس كذلك لان عدمها انما هو في الحال ولا يلزم من العلم  
في الحال العلم مطلقا فثبت فحيز صدق يلزم وجود الحال لان الماضي اذ لم يكن موجودا في الحال  
فان لم يكن له وجود اصلا كان معدوما مطلقا وان كان له وجود فعند وجوده لا يقال له ماضى  
ونظامه انه ليس بمستقبل فيكون حالا وكذا الكلام في المستقبل اجمع الحكماء على ان الجسم العود  
بوجه الاول ان كل متحيز فيمينه غير يبار والوجه المهيمن منه اذا انشرف الشمس

مضمون  
 في الاصل  
 في الاصل



والمتميز بالوجه  
تكون الفروع اصطلاحاً  
والمتميز باليد واليد

عليه غير المظلم وذلك بوجوب النسبة لا يقال ذلك لتغاير وجهيه لا لتغاير في ذاته  
فلا يلزم الانقسام لانها لى الوجهين ان كانا جوهرين ثبت المدعى وهو انقسام  
ذات جوهر الفروع والالزم تغاير مجليهما والالزم تعايقام الوضين المتضاد  
بجز واحد وصورة وهذا انما يتم لو قيل انها عرضان موجودان في الحايه  
وهو ممنوع الثاني انما لو فرضنا خطا من اجزاء شفه فوق احد طرفيه جزء  
وحت لآخر جزء وتحركا لى تحرك كل منها الى صاحبه على تساوي مجازيا لا محالة  
على ملحق جزئين فيلزم لانقسام لى انقسام كل واحد من الجزئين لاربعه قبل  
عليه لان جواز حركة الجزئين لان القابل للحركة هو الجسم لا كل متحيز مطلقا مع انه  
لا حاجة الى صل الفروض بل يكفي ان يوضع جزء على ملحق الجزئين الثالث كقطع  
السريع بحركته جزءا قطع البطيء اقل منه واذا قطع اقل منه لى من جزء انقسم الجزء  
والا لى وان لم يقطع البطيء بحركته اقل من جزء لزم ان يساويه لى يساوى البطيء  
السريع في جزء ويقف في آخر فيلزم ان يكون البطيء لا يجل تحلل السكنات وقلبان  
ساده وتقابل ان يقول لانهم امكن وقوع الحركة في جزء واحد الى الحركة تستدعت  
امتدادا والجزء لا امتداد له الرابع الجسم الذى اجاوزه وترو كان طله منليه في بعض  
الاقوات كان منله لى مثل ذلك الجسم الذى يكون طله منليه من الظل لى تصفيه  
فيكون له نصف فيتنصف الجزء المتوسط فيلزم الانقسام وهو المظلم وقد برهن  
اقليدس يمكن ان يجعل صدا هو اب سوال مقدر تقرير سوال لانهم امكن  
تنصيف الظل حتى يكون هناك ظل هو مثل ذلك الجسم فيلزم من وجود الظل بالفعل

وهو الجسم

وجود ذات الظل بالفعل وتقرير الجواب ان اقليدس برهن في الشكل العائنه  
من المقالة الاولى على ان كل خط يصح تنصيفه وهو يقتضيه ذلك اى امكنه تنصيف  
الظل ويمكن ان يجعل دليلا براسه وان جعله المص من نمة الدليل الرابع  
وتقريره ان يقال ان كل خط يمكن تنصيفه فالخط المؤلف من اجزاء وتر يمكن  
تنصيفه وهو يقتضيه ذلك لى انقسام الجزء في الخط المركب من اجزاء وتر واعلم  
ان برهان اقليدس يتوقف على اعتبار الجزء فانباته به يكون دورا الخامس اذا  
فرض خطا من ثلثة اجزاء على احد طرفيه جزء وتحرك الخط الى ايمن بمقدار جزء  
والجزء الى ايسر فان انتقاله الى ما فوق الجزء الثاني فهو ج لان الجزء ينتقل الى  
جزء الجزء الاول فيلزم عدم انتقال الجزء الفوقاني وقد فرض منقلا من الخط وان  
انتقل الى ما فوق الثالث فهو قطع جزء بين حين قطع ما تحته وهو الجزء الاول من الخط  
جزءا واحدا فينقسم الزمان لانه يكون زمان قطعه جزءا نصف الزمان الذى قطع  
ما تحته جزءا والحركة لانه مقدار مساو والمسافة لتطابقهما اقول ما قطع الجزء الفوقاني  
الاجزاء واحدا واما مجازاته الثالث فبناء على انتقال الخط وما قيل انالان انه على تقدير  
انتقال الفوقاني الى ما فوق الجزء الثاني وانتقال الثاني الى جبر الاول يلزم  
عدم انتقال الفوقاني مطلقا بل يلزم ذلك لو لم ينتقل الاول من حيزه وهو ممنوع  
ليس بئس اذ على تقدير انتقال الاول وكون الثاني في حيز الاول اذا كان  
الفوقاني فوق الثاني يكون كانه فوق الاول قبل الانتقال لى في حيزه الاول  
بالضرورة السادس الجزء مشكل على تقدير وجوده لان كل موجود متحيز متناه وكل

متناه مشكل وكل مشكل اما كره او غير ما ان مقلبه لان ان احاط به حد واحد فهو كره  
والا فغيره ما فان كان كره فاذا انضم باجزاء اخر وقعت بينهما فزج لا تسع اجزاء  
مشكلا اذ لو كان الكرات المتضامة فيلزم الانقسام ضرورة ان ما يدخل في تلك الفرج  
اقل مما لا يدخل واعلم ان هذا الدليل مبني على نفي الخلاء والا كان لقابل ان يقول  
تلك الفرج مخالفة ليست مشغولة بنجى وان كان غير ما كما مثلت والهوى كان فيه زوايا  
ضرورية اذ لا يوجد غير الكره من الاشكال فهو كذلك وبالضرورة يكون كل زاوية  
اقل من الجزء فينقسم الجزء ولقائل ان يقول ان ذلك انما يصح في متخيلة امتدادية  
سما الجسم فان الاجسام اذا انضم بعضها الى بعض يحصل بين كل ثلث اكر منها فرجة  
على شكل المثلث كل زاوية عند نقطة المماساة اما في الاجزاء فلا اذ متنه ان يحصل  
من كل جزء امتداد ليصير ضلع المثلث وانه لا يتحقق المثلث ولا الفرجة وهذا  
من خواص الجزء الذي لا يتجزى السابع اذا دارت الرمح فمهما قطع الطوق  
العظيم البعيد من مركز الرمح جزءا من المسافة فالصغير القريب من مركز  
الدمج اما ان يقطع اقل من جزء فينقسم الجزء او جزا تاما فتساوى الصغير والعظيم  
في السرعة والبطء وسوى بالضرورة او يقطع نارة جزءا ويسكن اخرى فتشكلك  
الدمج وسرير وكذا لكر الفرجار ووالشعب الثلث فان الشعبة الخارجة  
اذا قطعت جزءا فلا بد ان تقطع الشعبة المتوسطة اقل من جزءا لما تقدم وانه  
يلزم لانقسام وفيه ما مر ان الحركة تستدعي امتدادا ولا امتداد في الجزء حتى يقدر  
الحركة فيه ثم قالوا ان الحكماء بعد ما نفوا الجزء قالوا والجسم متصل في نفسه كما هو عند

لا اجزاء لهم منهم انهم متخيلة

المحترق

الجزء لا مقاطع ولا مفاصل فيه تقبل انقسامات لانهاية لها اما ان تقبل الانقسام فظ  
جسا كما نشاهد في الماء واما ان لا ينتهي اليه حد لا يمكن عنده قسمته فلا لوك كان  
كذلك للزم الجزء وقد ابطالوه ويعلم من هذا بطلان مدعي ان مدعي السهولة والقابل  
لها ليس الاتصال لانه يعلم عند ما والقابل باق مع المفعول قيل عليه بما يجتمع  
القابل مع المفعول اذ لم يكن المفعول امرا عديا لكنه منادى لان الاتصال  
عدم الاتصال اقول الاتصال لا يمكن اعتباره مع الاتصال فكيف يقبله فهو  
ليس القابل بنجى آخر يقبل الاتصال والانفصال ويصح مبهوت ومادة والاتصال  
صورة واعلم ان دليل الفيزيقي بنجى الانقسام الفعلي وبوجوب القسمة الوهمية  
فان ما ذكره المنطوقون لا يدل الا على امتناع الانقسام الفعلي فيه لا على امتناع انقسامه  
بالوهم او الفرض فلا يثبت ما ادعوه من امتناع الانقسام بوجه ما وما ذكره الحكماء  
لا يدل الا على انقسامه بالوهم او الفرض ولا يثبت ما ادعوه من امتناع الانقسام بوجه ما  
لانه يتوقف على كون الجسم قابلا للانقسام بالفعل وما ذكره من الوجوه لا يدل  
عليه فلا يثبت الهبوت لان ما هو واحد بالاتصال غير قابل للانفكاك وما هو  
قابل له غير واحد بالاتصال قبل الحجة الثانية من حجج المنطوقين على تقدير صحتها  
كما تدل على امتناع الانقسام الفعلي كذلك تدل على امتناع الانقسام الوهمي لانهم  
استدلوا بالنقطة وصحى لا تقبل القسمة بوجه ما لا يقال اشارة الى ما ذكره الحكماء  
في ان القسمة الوهمية كافية في نفيها ونبوت الهبوت ونفيها ان القسمة الوهمية  
في الجزء متداخلة الى جوار القسمة لانفكاكية فيه لان الاجزاء المفروضة متماثلة

دليل الفيزيقي بنجى الانقسام الفعلي  
وبوجوب القسمة الوهمية

فيصم بين كل اثنين منها ما يصح بين آخرين من الانتقام وعلمه فيصم بين  
المتباينين ما يصح بين المتصلين من الاتصال الدافع للانثنية وبالعكس الى  
يصح بين المتصلين ما يصح بين المتباينين من الانفكاك الدافع للاتحاد فيلزم  
جواز الانتقام الانفكاكي في كل واحد من تلك الاجزاء وثبت الهيولى لانا  
نقول لم لا يجوز ان يكون الجسم مركبا من اجزاء متخالفة بالماضية فلا يصح على  
احد ما يصح على الآخر فيلزم منقسم ايها فطبيعة الجسمية في الكل واحدة  
قلت طار ان تكون اشراكا عرضيا او جنسيا او مستحصصة بتخصات عاقبة  
عند الانفكاك قبل عليه فيكون تلك الاجزاء نظرا الى طبيعتها قابلة للانفكاك لكن  
عاقبا عن ذلك عاقب خارجي وذلك لا ينافي في غرضنا كما في الفلك وتكون تلك  
الاجزاء قابلة للاتصال والانفصال فلا يثبت الهيولى وان سلم اتصال الجسم  
فلم لا يجوز ان يقال هو وحدة الجسم ولا انفصال هو التعدد وما عرضان متعاقبان  
على الجسم والقابل لها الجسم ولا يلزم تركيب الجسم من الهيولى والصورة فيل  
في رفعه الجسم المعين لا يفي مع التعدد ضرور انقفاء الهوية الخاصة والقابل  
بقي مع المقبول قلت لانه انقفاء المعين وانما يلزم ان لو كان الاتصال المعين  
المعدوم من تشخصاته لكنه ممنوع فدوع على تركيب الجسم من الهيولى والصورة  
قالوا الصورة لا تنفك عن الهيولى لانا لا تنفك عن التناهي لما سبق من تناهي الامداد  
الجمانية والتشكل لان كل متناه مشكل والموجب لها ليس الجسمية العامة  
ولا شيئا من لوازمها والاساوي الجزء الكلي فيها ليس في التناهي والتشكل لاشراكها

في الصورة

في الصورة الجسمية الموجبة لذلك ولا الفاعل الى المفارق واللا استقلت الصورة  
بالانفعال وقبول الفصل والوصول لان المغايرة بين الاجسام لا يتصور الا  
بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض واللازم باطل لما مر من ان  
قبول الانفعال والفصل والوصول من لواحق المادة وهو ليس الموجب للتناهي  
والتشكل الجاهل الى الهيولى بما فيه من الصفات الى الاستعدادات المختلفة  
فثبت ان الصورة لا تنفك عن الهيولى وتقريره ان الصورة قابلة للقسم اليومية  
ابدا لما مر في نفي الجزء وكل ما قبل اليومية قبل الانفكاكية لما سبق في السؤال  
وكل ما قبل الانفكاكية فله مادة لما سبق في اثبات الهيولى على ما سبق تقرير  
مداه المقدمات ولا الهيولى عنها لانا تنفك الهيولى عن الصورة لانها لو وجدت  
ذات وضع لها قابلة للاشارة الجسمية بان يقال انها مناد او منكر وانقسمت في  
جميع الجهات كانت جسما اذ لا تعني بالجسم الا اذا وضع تقبل القسمة في جميع الجهات  
والا كانت نقطة او خطا او سطحا لارها وان لم تقبل القسمة في جميعها فان لم تقبل  
في شيء من الجهات فالاول وان قبلتها في جهة فالثاني والاحال الثالث والثاني بط  
لان الهيولى ليست شيئا منها قول كلا الملازمين مخلوع فان الجسم الطبيعي مركبة  
من الهيولى والصورة فلا يكون الهيولى المحرودة عن الصورة جسما طبيعيا  
والجسم الطبيعي والثالثة الباقية اعراض فلا يكون الهيولى التي هي جوهر شيئا منها  
ولو وجدت غير ذات وضع فاذا الحققتها الصورة نصير ذات وضع مخصوص  
والا لما كانت في جهتين الا حياز او كانت في جميع الاجياز وكلامها ضروري البطلان

ولازها دليلتان على  
 ان الصورة لا تنفك  
 عن الهيولى صح

بامكان غيره لى مع امكان غيره ذلك الوجه فيترجم الجايز بلا مرجح وبقابل ان  
يقول لا يلزم من الدليل الا ان الهبوط المجرى تسخيل افتراضها بالصورة  
لان لا يجوز زلو الهبوط عن الصورة مطلقا فان قلت اذا ثبت ان الهبوط  
المجرى لا يقتصر بالصورة انعكس النقيض بل قولنا كل ما يقتصر بالصورة  
لا يكون هبوطي مجردة و هبوطي الاجسام مقترنة بالصورة فلا تجرد عنها قلت  
الجب وان وقع في اجزاء الجسم كمن دعوىهم استحالة تجرد الهبوط مطلقا قيل في تكبير  
الدليل واذ ثبت ان منها ما تكون مقترنة بالصورة لا تجرد عنها يلزم استحالة  
تجردها مطلقا اذ لو امكن ولا شك ان افتراض الصورة بها يمكن ايضا والامكان  
ابدالهم امكان التجرد مع امكان الافتراض وذلك مستلزم لامكان الجمع اذ التجرد  
مع الافتراض هو واذ كان كذلك كان امكان التجرد مع امكان الافتراض امكانا للحال  
لكن امكان الجمع محال فيكون امكان التجرد محالا وفيه نظر اذ لعل تلك الهبوط المجرى  
تكون مخالفة بالماضية للهبوطيات المقترنة وبمنه افتراضها ولا ريب ان دليل ثان على ان  
الهبوط لا تنفك عن الصورة لو تجردت لكانت موجودة بالفعل ومستقلة للصورة  
والواحد لا يقتضيه قوة وفعل اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فيكون لها ما  
يقضيه من القوة ومن الهبوط لان المتقصر لقوة القبول هو الهبوط فيكون  
للهبوط هبوطي اخرى والكلام فيها كالقلام في الاولى ويلزم التسلسل في الهبوطيات  
وذلك في الهبوطي هذا تحت منفرع على ما سبق وسواء لما علم امتناع انفكاك كل واحد  
منها عن الاخرى فلكل منها لا محالة افتقار الى الاخرى والاجاز الانفكاك وليست

الهبوط

الهبوطي علة للصورة والا لزم لها وجود قبل وجود الصورة واجتماع القبول  
والفعل ولا انها تقبل صور الازمان لها فلا تكون علة للمعينة ولا الصورة علة  
للهبوط لانها حالة فيها فتحت في وجودها ايها ولا انها لا يوجد الا مع  
التسامي والتشكل والهبوط منقضية عليها وما مع المناخر متاخر  
ولانه يلزم انفكاك الهبوط عند انقضاء الصورة المعينة لانها المعلول  
عند انقضاء العلة بل الهبوط تنفك اليها في بقاها وتجزئها لان الصورة يستغنى  
بنوارها اذ لو فرضنا زوال صورة وعدم افتراض اخرى عندت المادة  
فهي كاللغابم يزال واحدا ويقام مقامها اخرى والصورة تحتاج الى المادة  
في تعيينها ونشكها اذ قد علمت في باب التعيين ان تخصصها بالمادة وما يكتنفها  
من العوارض والمادة ايضا هذا اشارة الى انبثاق الصور النوعية التي  
بها نصير الاجسام انواعا متميزة بعد استزائها في الصور الجسدية لا تخلو عن  
صورة اخرى نوعية والاما اختلفت الاجسام في الهيات لى الاشكال و  
ولا يمكنه لكون بعضها قريبا من المركز وبعضها بعيدا والكميات كالحراة  
والبرودة وغيرهما وسلا وضاع الطبيعية لكون بعضها محيطا بالكل وبعضها  
في وسط الكل والشكل والتفكر بسهولة كما راعى او عسر كالارض واللازم ربط  
لتحقق الاختلاف بيان الملازمة ان هذه الامور لا تستند الى الهبوط لان  
القابل لا يكون فاعلا ولا الى المجرى لان نسبتها الى الكل سواء فتخصيصه البعض  
باشردون آخر في قولهم يكن امور مختلفة بعضها ذلك الاثار لما اختلفت اجسام

فيها لان الاجسام منفرجة في الصورة الجسمية ولو ازهرها وتلك الامور ان كانت  
 مقومة للاجسام فهو المظ والاعاد الكلام فيها وتسلسل قال الامام الرازي الطاهر  
 انها من الاعراض ونقول لما لم يمتنع تعاقب صور بلا نهاية لم يمتنع تعاقب الاعراض  
 بلا نهاية وربما يستدل بان الماء اذا سخن يعود بالطبع باردا فتم امر مبداء  
 الكيفية باق قلب ومن اين يلزم كونه من المقومات واعلم ان بناء هذه الكلمات  
 المذكورة في اثبات الهيولى والصورة واللبا صحت المنفرد على ذلك على  
 الفاعل المختار فاننا اذا جوزنا ثبوت فاعل مختار جاز ثبوت صورة وهيولى  
 محددتين والموجب للتناهي والتشكل والاختصاص بالجزء الموحى والوضع  
 المعين هو ارادته واختياره ولحق ثبوتها كما يحى ومع ذلك فلهو من ان يجوز  
 انفعال الصورة بنفسها ويقول لم لا يجوز ان يكون الموجب للتناهي والتشكل  
 هو الصورة قوله لو كان كذلك لاستقلت الصورة بالانفعال قلنا لم قلتم انه مح  
 قوله فيكون فيها قوة الفصل والوصل قلنا لا ثم توقف قبولها للتناهي والتشكل عليها  
 فان الاشكال وتختلف من غير انفصال الجسم كما تشكل الشمعة المتبدلة حسب التشكلات  
 المختلفة وهذا الاعتراض على الوجه الاول من الوجهين المذكورين لا يمنع  
 انفكاك الصورة عن الهيولى وعدم استلزام قبول القسمة الوهمية قبول  
 الانفكاكية وما ذكره لبيان قد سبق الكلام عليه في جواب السؤال وهذا الاعتراض  
 على الوجه الثاني من الوجهين الدالين على امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى  
 وانه يقتضى المادة المعينة المودة عن الصورة وضعا معينا بشرط افتراض الصورة

مطلق  
 اثبات الهيولى  
 والصورة بناء على  
 نفي الفاعل المختار

بها فان الصورة اذا افتضت بها اقتضت ان يكون لها وضع وحين معين فلا يلزم  
 الترجيح بلا مرجح وهذا اعتراض على الوجه الاول من الوجهين الدالين على ان  
 الهيولى لا تنفك عن الصورة وكون الواحد مبداء كثيرة وما ذكره لبيانه ممنوع كما مر  
 في بحث العلل وهذا اعتراض على الوجه الثاني من الوجهين الدالين على ان الهيولى  
 لا تنفك عن الصورة مع ان القابلية اى قابلية ليست اثر الموتر حتى يكون الهيولى  
 مبداء لها ويلزم كون الواحد مبداء كثيرة بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تخفى  
 لها في خارج الذهن ووجود المادة بالفعل ليس منقضى ذاتها حتى يكون الهيولى  
 مبداء له ويلزم ما ذكرتم بل هو افعال الفاعل المختار وفعل العقول على اختلاف  
 الدائري وان يطالبهم لن وللعرض ان يطالب الحكماء بما يوجب للاختلاف في الصورة  
 النوعية ويقول اختلاف الاجسام في الاعراض ان لم يفتقر الى صورة نوعية  
 بطل ما ذكرتم وان افتقر يلزم ان يكون تلك الصورة ايضا مستندة الى صورة اخرى  
 ويلزم التسلسل ثم يزعم ان ما جعلونه اياه من الاجوال العنصرية السابقة و  
 اختلاف المواد الفلكية سبب اختلاف الاعراض والبيات يعني ان الحكماء  
 يقولون الموجب للاختلاف في الصورة النوعية هو الاستعداد السابقة في  
 العنصرية و اختلاف الهيوليات بالماضية في الفلك فيقول المعترض للملحوظ  
 ان يكون ذلك سببا لاختلاف الاجسام في الاعراض والبيات القالت في اقسامه  
 لن الجسم قال الحكماء الاجسام اما بسايط او مركبات لانها اما ان لا تكون مركبة من اجزاء  
 مختلفة بالصورة كما الماء او مركبة منها كما هو البدن الثلثه والسايط تظنون كونه كسب

الهيولى

معنى السائر والحيوان والمعادن م

طبيعتها لان الطبيعة الواحدة لا تقبل صيغ مختلفة على ان الواحد لا يصد  
عنه الا الواحد فلو لم تكن كدبة لكانت مصلعة فاضن بعض اجزاء الصلح  
والبعض بالغاوية مع ان طبيعتها واحدة وتنقسم في فلكيات وعناصر لانها  
البرم يكن قابلة للحرف فالاول والا فالتالي وسراول اغلاك وكواكب لانها ان لم  
يكن نيرة فالاول والا فالتالي فالافلاك الثابتة بالارصاد تسعة بمعنى انه  
لا يجوز ان تكون اقل منها واما في جانب الكثرة فلا جزم الا في الفلك الاعظم  
والعرش المجيد بلسان اصل الشرع والجسم المحيط بسائر الاجسام وبدل عليه  
لي على وجود الفلك كانه بوجوه الا اول الاجسام متسامية لما سذكده  
فيكون جسم موازهايتها وليس وراة جسم آخر وهو المط قيل لم يدل الدليل على  
وجود جسم واحد محيط بجميع الاجسام فانه يجوز ان ينتهي الاجسام في كل جهة جسم  
وهو المطلوب اثباته الثاني الجهة متعلق الاشارة فانه يقال في الحركة الجسم الى صله  
الجهة ومقصود المتحرك بالوصول اليه انا فبديه لان مقصد المتحرك بالتصصيل كالتحرك  
من السواد الى البياض كبان لا يكون موجودا ولا لكان تحصيلها حاصل  
فكون موجودا غير موجودة اذ المعدوم والموجود لا يكون مشار اليها بالاشارة  
الحسية ولا يقصد المتحرك الوصول اليها واليست جسم لانها غير منقسم وكل جسم منقسم  
والا فالواصل الى صفها الذي هو اقرب الى المتحرك ان وقف فالجهة هو لانه  
مقصود المتحرك لا ما بعد فما فرضناه نصف الجهة تكون نفس الجهة نصف واللاي  
وان لم يقف وتتحرك حركته ان كانت عن الجهة فكذلك له يلزم ان تكون الجهة ذلك

النصف

النصف لا ما بعد وان كانت اليها فالجهة ما بعد فلا يكون هذا النصف مع ما بعد  
جهة صف قبل الجهر ممنوع لجواز ان يكون الحركة في الجهة وهو ضعيف لانها باعتبار  
كون الحركة فيها يكون مسافة لاجهه اذ جهة الحركة هي المسافة التي تقطع بالحركة  
وزهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء بالضرورة واذا ثبت انها ليست بحجم وهي موجودة  
غير مجردة هي جسمانية والمحدد للمعين لها جسم واحدا لو تعدد ولم يحط البعض  
بالبعض بتعدد الفرب بها دون البعد لان البعد عن كل منها الفروع عن الآخر  
فيكون البعد المتحد بها غير حقيق بل امرا اضافيا ونحن ندبر المحدد للجهتين  
الحقيقيتين اللتين لا يتغيران باضلاف الاوضاع والاضافات وان اجاط  
فالاجاط جنوا اذ المحيط بمحدد الفرب محيطه والبعد مركزه فنحدد الجهتان الحقيقيتان  
معا ولا حاجة الى غير في التحديد قيل انها يتم ذلك لو كان المحيط كد با ولم يثبت  
بعد وهو بسيط والا لصح الاجلال عليه فان كل جسم مركب من اجسام مختلفة الطباع  
يصح اجلال اجزائه التي هي اجسام مختلفة وانتقالها الى اجيازها الطبيعية وهو  
لان الاجلال بالحركة المستقيمة المتوجهة الى الجهة فالجهة له لانه صف فيكون كريا  
لما تقدم الثالث الارصاد شاملة على ان الكواكب والافلاك تتحرك بالحركة  
اليومية وجركات اخرى متفاوتة في السرعة والبطء فلا بد من جسم يحيط بها  
وتحركها كنها اليومية لئلا يلزم ان يكون الجسم الواحد متحركا بالذات في زمان واحد  
لحركتين مختلفتين في السرعة والبطء في جهتين مختلفتين فان في وسد ابدل  
على فلك تاسع ولا يدرك على احاطة بحركة الاجسام واما الثمان الباقية فبديل عليها

نهاية ص  
بعض الاجسام

اختلاف حركات الكواكب فان لكل منها حركة مخالفة لحركة الآخر على ما وجد بالمرصد  
وامتناع تحركاتها بالذات كالسكر في الماء لاستحالة الخرق على الافلاك فيجب لكل حركة  
فلكية كنهها تسمى بحركات واحدة للتوابع وسبع للسيارات فهناك ثمانية افاك  
وقابل ان يقول لان استحالة الخرق على الافلاك التي من غير المحلولة فان امتناع الحركة  
المستقيمة انما ثبت فيه فقط وان سلم استحالتها في الجميع فلم لا يجوز ان يكون لكل  
كوكب نطاق المراد به جسم شبيه بجلقة يكون قطرها مساويا لقطر الكوكب منفصل  
من فلك الفلك بنحو كنهه او باعتبار الكوكب المركوذ فيه عليه وفيه لا يلزم  
الخرق فرعان على وجود الافلاك الا وانها باسرها شفاقة غير ملونة  
 اذ لو كانت ملونة لمحت نور الابصار عن روية ما ورائها لان ثقل الملون  
 ذلك والتالي بط والاما رايانا شيئا من الكواكب سوى القمر فيل الماء والذجاج  
 والبلور ملونة مع انها في الابصار عن روية ما ورائها وان سلم فلان  
 في الفلك الثامن والتاسع لانه ليس وراء التاسع شيء مرئيا حتى يستدل بروية  
 على كونه شفافا والتاسع وان كان وراء الثامن لكن ليس عليه كوكب يستدل  
 بروية على كونه الثامن شفافا واجيب بفتح كون الماء والذجاج والبلور  
 التي لا في عن روية ما ورائها ملونة وكونها مرئية لا يقتضي كونها ملونة  
 فان المرئية غير منحصرة في الملون والفلك الثامن والتاسع لو كانا ملونين لكانا  
 مرئيين واللازم بط فاللزوم مثله وقابل ان يقول لم لا يجوز ان يكون هذا  
 الزرقة المرئية لو لم لا يقال ذلك ام يحس في الشفاف اذا بعد عمقه كما  
 هو في

لا يرى في الافلاك كوكبا  
 فيكون في روية ما ورائها  
 فيكون في روية ما ورائها  
 فيكون في روية ما ورائها

في

في ما البحر لا يتقوى وقد يكون لونا حقيقيا وما الدليل على انه لا يحل الا  
 بذلك الطريق لا جادة ولا باردة ولا لكانت في غابة الحوان والبرودة  
 لان الطبيعة ان اقتضت شيئا ولم يكن لها عايق عن ذلك حصل ذلك الاثر  
 على اتم ما يكون ولو كانت كذلك لاستولى الجو والبرد على عالم العناصر مجاورتها  
 لئلا سبب مجاورت العناصر الافلاك اذ العناصر عند الافلاك كقطرة من بحر  
 بل لا نسبة لها مجسوسة الى ما فوق فلك القمر ويلزم من ذلك الاجتراف  
 والجوه ويلزمه عدم تكون شيء من المواد لكنه بط جسا قبل غيره نظر لان  
 لجواز ان يكون البعض جارا والبعض باردا فاعتدل الثاني ولا يلزم ما ذكرتم  
 وايضا مراتب السخونة مختلفة بالنوع فربما لا يقبل مادة الفلك الا مرتبة ما  
 ضعيفة ولا خفيفة ولا ثقيلة ولا لكان في طباعها ميل عن المركز واليه وذلك  
 ميل مستقيم وهو مستلزم لجواز الحركة المستقيمة عليها وقد تقدم استحالة ذلك  
 على الافلاك وانما قال في طباعها ولم يقل في طبيعتها لان الطبيعة مبدأ حركة  
 الجسم على نهج واحد من غير ارادة وحركات الافلاك ارادية واما الطباع  
 فيعبر الاجسام كلها واعلم ان هذا الدليل لا يتم الا في المحلولة اذ الحركة المستقيمة  
 لم تثبت امتناعها الا عليه ولا رطبة ولا يابسة لان سهولة التشكل والاتصاف  
 التي هي عبارة عن الرطوبة وعشر مما الذي هو عبارة عن اليبوسة لا يتم الا  
 بالحركة المستقيمة التي قد تقدم امتناعها على الفلك ولا قابلية للحركة الكمية اي  
 الضوء والذبور والتخلل والتكاثف لانه لو رزله محذب المحيط لزم ان يكون فوقه

في اللون

خلا، يتبع لذلك الذايد وهو <sup>حظ</sup> ومفرد <sup>حظ</sup> مثل مجده في تمام المامية فيستحيل <sup>تعبير</sup>  
 عليه ما استحال على مجده واذا لم يتغير مقعر امتنع ذلك في محراب المحاط به والالزم  
 التداثر ان لم يكن بين الفلكين فرجة او وفوق الخلاء بينهما ان كان بينهما فرجة  
 وكذا في مقعره لانه كالمجرب في تمام الحيفة وهكذا يقول في جميع سطوح الافلاك  
 حتى تنتهي الى المقعر المماس للنار وفيه احتمال لان امتناع ازيد باق المحراب لى محراب  
 الفلك المحيط ليس لانه بل لعدم الحيز الذي هو شرطه لى شرط ازيد باق المحراب  
 ولا يلزم من ذلك اشتراك المقعره فيه اى في هذا الامتناع لانه شرط وهو الحيز غير  
 منتف منها فجاز ان يتكاتف محراب الفلك التام عند انبساط مقعر المحراب المحيط  
 به ولا يلزم شئ من المجالات المذكورة <sup>لها</sup> في النافذ <sup>لها</sup> منها من حركة بالاستدراك اعلم انه قد <sup>يعد</sup>  
 علم الطريق الاثني في حركاتها وهو الاستدلال من حركة الكواكب والطريقان المذكوران  
 لبيان ان الاجزاء المفترضة فيها متماثلة في الحقيقة لما ثبت من انها سايط فيصعب  
 لكل واحد منها من الوضع والموضع ما حصل للاخر لوجود استوار المتماثلات  
 في الاجسام وانما قال من الوضع والموضع ليعم المجرى وغيره ولا يتناق ذلك الا  
 بالوكة المستديرة فيصعب الحركة المستديرة عليها وكل ما صحت الحركة المستديرة  
 عليه ففيه مقدار ميل مستدير وكل ما فيه ذلك كان محققا بالاستدارة لوجود حصول  
 الاثر عند الموتر وايضا لو يقع كل جزء على وضع معين وفي جبر معين من اجزاء  
 جبر الكل مع جوار غيره من الاوضاع والاحيان فانها متساوية في المامية فنسب  
 الاجزاء الى جبرها على السواء لزم الترجيح بلا مرجح ومما ليس صدان الدليلان منقوضان

بالعناصر

بالعناصر لمان الدليلين فيها قيل في العناصر مانع وهو مبدأ الميل المستقيم فيه  
 بحث واما الكواكب فهي اجسام بسيطة مركونة في الافلاك مضية بذاتها الا ان  
 فانه يستفيد الضوء من الشمس وينهد له تفاوت نوع كحسب قدره من الشمس  
 وبعد الايقال فلعله كره يفتي احد وجهها بالذات ويظلم الآخر ويتحرك على  
 مركزها حركة تساوي حركة الفلك بحيث يكون عند الاجتماع وجهه المضيء الى الشمس  
 والمظلم ايضا فاذا تحرك الفلك تحرك مركزه الكره بمقدار حركته فيظهر لنا جانبها المضيء  
 بالمدارح حتى اذا حصل للفلك نصف دور فيكون قد تم لها نصف دور ايضا فيظهر  
 وجهها المضيء بتمامه عند الاستقبال فترامسا بدرا فلا يلزم ان يكون نوعا منتفادا  
 من الشمس اذ الحسوف يكذب لى يكذب هذا الاحتمال لان الحسوف انما هو عند  
 الاستقبال وعند الاستقبال وجهه المضيء بتمامه ايضا فيميلولة الارض بينه وبين  
 الشمس لا تقصير الخسافة اقول وايضا يتفاوت اختلاف <sup>اختلافه</sup> ولا يلزم ان يكون عند  
 الاجتماع فانه لو كان عند الاجتماع في اول الحمل وجهه المظلم ايضا فكل ما وصل الى  
 اول الحمل ينبغي ان يصير وجهه المظلم ايضا ولا يصير مرتبا وان كان الشمس في الميزان  
 فانه في تمام دور فلكه ودورته وبطلانه ظا ولو قال ويتحرك على مركزه حركة ابطاء  
 من حركة فلكه بمقدار حركة الشمس كم يرد عليه هذا الاعتراض واما العناصر فحسب  
 مطلق بطلب نفس المحيط وهو النار جاريا بسن لى لو حيل وطبعه لاص منته  
 باللبفيتين اما جوارها وظاهرة محسوسة فان النار التي عندنا مع عدم حواضتها  
 واكتشافها بالاضداد تحت منها الحارة فما يكون خاليا عن الاضداد يكون اولى

كانه



واما بوسنها فلازها مغنبة للرطوبة عن مادة الجسم المجاور لها وفيه نظر اذ يجوز  
ان تكون اذنا وصا الرطوبة للتلطيف والنضج لا يكونها يابسة في نفسها قبل  
فالاولى ان يقول انها يابسة لان استخالة الحطب اليابس اليها سهل من  
الرطب ولو كانت رطبة كان الامر بالعكس اقول ويرد عليه ايضا المنع  
المتقدم اذ لعل سرعة استخالة الحطب اليابس اليها تكون اقبل للتلطيف و  
التصعيد فان قيل است فرقت اليبوسة بعرف قبول الاشكال وتركها فهاهي  
النار بخلافه سهلة الشغل والترنك قلت اذكر فيها عندنا من النيران وهي  
مغلوبة بالهواء فلم قلت ان النار البسيطة كذلك اقول النار المختلطة ايضا  
يا بة بالانفاق مع سهولة الشغل والترنك مما سبق لمفع فلكل القدر المسما بال  
وصف مضاف الى لا تدب نفس الحطب بل يكون اميل اليه من باقى العناصر اعني  
الماء والارض فهود في الاضافة اليها وهو الهواء جار لان الماء اذا سخن و  
لطف تشبه به لغيره بخار او ما تحت من برودة الهواء المجاور لا بد لنا  
انما هو بواسطة منلاط الاجزاء المائنة ومجاورتها اياه رطب لانه سهل القبول  
والترنك للاشكال مما سبق لمفع النار وتقبل مطلق بطلب نفس المركز وهو  
الارض باردة فانها لو خليت وطبها ولم تسخن با مرغيب ظهر منها برود  
مخصوص يابس لعدم قبولها الاشكال بسهولة ومحلها الوسيط بحيث يتطيف  
مركزه على مركز العالم وتقبل مضاف وهو الماء باردة فانما تحت برودته  
عند زوال القاسم كشعاع الشمس وتاثير النار رطب لانه سهل القبول للاشكال

اقول

اقول فيه كذا فان طبيعته الجود اذ طبيعته التبريد وانه بوجوب صوده على  
تقدير انفجار القواسم لكن الشمس تذيبها فلا يكون رطبا وكان من حقه ان  
يحيط بالارض كلها لانه بسيط وشكل البسيطة الكدرة الا انه لما حصل في بعض  
جوانبها تلالا ومياح لاسباب خارجية ومعدان متلاحقة لا بد ان لها  
سببها وضاع والاتصالات الفلكية سال الماء بالظلمة الى الاعوار والتسفت  
المواضع المرتفعة وذلك حكمه من الله تعالى ورحمة الله منقش للنبات وسكننا  
لحيوانات ونقائل ان يقول صدار جوع الى النادر المختار فان اختصاص  
جزء من البسيط باستعداد دون جزء مع استواء نسبة المعدان اليها مما لا يبيل  
للعقل اليه واذا كان كذلك فمن طرح صلح الموانع ووقف لاسناد الحطب الى  
قدرته واختياره فاولئك هم المنفكون ثم انما هي العناصر باسرها كائنه وفاسدة  
لن قابلية للكون والفساد لعن خلق مبرورة ولت احرى لان مياه بعض العيون  
تجدد حيا كعين سينكوه ببلدة مراغة من اذربيجان نيرة والحج يجعلها صالحة  
الجبل الى اصحاب الاكسيرا والهوا الملائم للاناء المدة بالجد يصير قطر الايقال  
لم لا يجوز ان يكون ذلك بالترشح او يكون ذلك التبريد في ذاب الهواء الا انه لقلته  
وحرارة الهواء لم يتمكن من ان يخففه ويبرد فاذا ابردوا اوق الاناء وبرد  
الهوا المطيف به اجتمع على اطرافه لانا نقول لو كان بالترشح كان الماء الجار اولى  
به لكونه اللطيف واقبل للنفوذ في الاجسام وكان ما يظهر في الاناء المتخالف  
اكثر مما في المستخفيف ولم يظهر فوق الطاسة المكتوبة على الحجر مع عدم ملاقاتها اياه

٤٧

والمتمم بخلافه ولو كان ذلك الذي موجودا في الهواء لكان اذا نحت  
 انقطع بتنجينه او كان ما يحدث بعد التجميد انقضا وتراخي ازمته حلو ثم  
 لكنه ليس كذلك والماء المغلي والشعلة مواء والهواء نار ابا النعمان القوي  
 في كبر الحدادين وسد الطوق التي يدخل فيها الهواء الجديد وبعلم ما ذكرنا ان  
 يسوي العناصر مشتمكة وان كلامها ينقلب الى ما تجاوزها بواسطة فان  
 النار مثلا انقلبت مواء والهواء ماء والماء ارضا فيكون انقلابها مواء بلا  
 واسطة وانقلابها ماء بواسطة انقلابها مواء وانقلابها ارضا بواسطة  
 انقلابها مواء وانقلاب الهواء ماء وسكذا في الجميع فيكون انواع الكون  
 والفساد اثني عشر حاصلة من انقلاب كل من الاربع الى الثلثة الباقية  
 بغير وسط وبه والمصنف الكندي يذكر ستة منها وهي الانقلابات التي بلا وسط  
 فانه لما بين الانقلاب بلا وسط علم ان الانقلاب بوسط او بوسطين  
 واما المركبات فانها تخلق من امتزاج هذه الاربع فاننا اذا وضعنا مركبا  
 في القمع والانيق فانه يحصل منه بالتخليل مواء وماء وارض ولا بد لها  
 من حرارة طائفة وياملها النار اقول فيه كذا فان الحرارة غير منحصر في  
 حرارة النار بامرجه مختلفة معدة لخلق متخالفة اى الامزجة المختلفة  
 معدة لقبول الصور المختلفة عن مبداءها المفاوق فيفيض على كل فراع ما  
 يليق به بحسب استعداده والخلقة هي الهيئة العارضة للجسم بسبب اللون و  
 الشكل والمراد منها مبادى تلك الهمات وهي الصورة النوعية وهي التي

المركبات

المركبات المعادن والنبات والحيوان لان تلك الصور ان كانت مصدر الحفظ  
 العناصر المتداخلة اليه الا انفسا ك فقط فهي الصور المعدنية وان كانت  
 مع ذلك مصدرا للتغذية والتمية وتوليد المنل فهي الصور النباتية و  
 ان كانت مع ذلك مصدرا للحس والحركة الارادية فهي الصور الحيوانية  
 والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل الباطن العناصر الاربع  
 اذا امتزجت لا بد ان ينكسر صرافة كل واحد منها بالآخر <sup>بالتقوية</sup> المسبب بالتفاعل و  
 يحصل كيفية متوسطة بين الكيفيات المتضادة بسبب تفاعل العناصر بعضها  
 في بعض ومعنى التوسط ان لا يكون جارة ولا باردة في الغاية ولا رطبة و  
 لا يابسة في الغاية بل يستسخن بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس الى  
 الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة بان يتصفر اجزا وما بيان ما به حصل التفاعل  
 لهذا التفاعل لا يحصل الا بان يتصفر اجزا البسيط فيختلط بعضها ببعض  
 والالم يسير الثاني الى الاجزاء الباطنة لذات الحس الكثير وذلك لان التفاعل يحصل  
 بالناس والناس انما هو بالسطوح فكما كانت السطوح اكثر كان الناس اكثر  
 وكثرة السطوح انما يكون بكثرة الاجزاء وكثرة الاجزاء لا يحصل الا بتصفرها فكان  
 من ضرور المزاج تصفر الاجزاء بحيث ينكسر سورة كل واحد منها سورة آخر  
 فتحدث كيفية متوسطة اعلم ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن  
 ان يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث يتفاعل عند لان فعل كل منها ان كان مع  
 انفعاله يلزم ان يكون النجى الواحد بالنسبة الى اخرها بالبا ومغلوبا معا

انما

وان كان فعله متقدما على انفعاله عنه يلزم ان يكون غالبا بعد ما كان مغلوبا  
فاذن لا بد وان يكون قبل كل منها في الآخر من جهة غير جهة انفعاله ولا يجوز  
ان يكون من جهة المادة فاعلا لان المادة من حيث هي مادة قابلة والقابل  
من حيث هو قابل لا يكون فاعلا ولا يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة والكيفية  
هي المنكسرة لان الصورة انما تنكس بواسطة الكيفية فليزم ان يكون الكاسر  
منكسرا والمنكسر كاسرا والشيء في حالته واصلة غالبا مغلوبا كاسرا منكسرا لان  
مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا والمجموع ايضا يكون منكسرا والحق ان الفاعل  
هو الكيفية والمنفعل المادة ولذلك حصل الكيفية المتوسطة بين الحار والبارد  
اذ امتزجا من غير حصول صورتيهما فيقول لا مثل ان المادة لا تنفعل بحسب  
الذات اذ لا حصل تغير فيها بل انما تنفعل بحسب الكيفية فليزم الميزور  
الدابع في حدودها تلك المسئلة من المايل الجميلة لهذا العلم وهي مما تحبث  
العقول فيها فذهب المسلمون وساير اصناف الاديان الى ان الاجسام محدثة  
بدواتها وصفاتها وقال ارسطو الافلاك قديمة بدواتها وصفاتها المعينة  
كالشكل والقدار المعينين وما جرى مجريها مما لا يفكر عنها سوى الاوضاع  
اللازمة عن حركاتها لان كل وضع مسبوق باخر والعناصر مواد ما اى  
ببوليانها فانها قديمة بشخصها اذ لو كانت حادثة بشخصها لاصطاحبت  
بالمادة لان كل حادث مسبوق بمادة ويلزم التسلسل واما صورها  
الجسمية فقديمه بنوعها لان السبولى لا تنفك عن الصورة الجسمية وهي

قائمة

قديمه ولبست قديمة بشخصها لان كل اتصال ينتفي بطرياقه الا اتصال وكذا  
انصالا اخران واما صورها النوعية فقديمه بحسبها لان السبولى القديمة  
لا تنفك عن صورها النوعية ولبست قديمه بنوعها لما ثبت من الكون والفساد  
في قديمه بحسبها وانما قال في الصورة الجسمية قديمه بنوعها وفي النوعية  
بحسبها لان مطلق الصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية كونها مقولة على  
امتدادات متتفة الحقيقية واما مطلق الصورة النوعية فهي مقولة على  
صور العناصر والافلاك النوعية وهي طبائع مختلفة لا محالة لاختلاف  
لوازمها وقال من قبله من الحكماء السابقين عليه الكل ليس الاجسام كلها  
فلكية كانت او عنصرية قديمة بدواتها محدثة بصورها الحسية والنوعية  
وصفاتها واصلحوا في تلك الذوات القديمة المتصفة بالصفات الحادثة  
فقبل كان الاصل جوهرية فنظر الباطني تغللبها بنظر الهيبة فذابت و  
صارت ما رتم حصل الارض منها بالتكثيف والنار والهوار بالتلطيف  
والسما من دخان النار وقيل كان ذلك الاصل ارضا فحصل الباق منها  
بالتلطيف وقيل كان هوارا وحصل النار بالتلطيف والباقي بالتكثيف وقيل  
كان نارا وتكونت الباق بالتكثيف والسما من الدخان وقيل كان ذلك الاصل  
اجزاء صفارا من كل جنس متفرقة في الخلاء المتشابه لا حرار متحركة لان ليس  
بعض الاجزاء ببعضها اولى من الآخر فجمع منها على سبيل الاتفاق  
اجزاء متماثلة بسبب مصادمة بعضها بعضا التامة للمناسبة

كان الاصل جوهرية فنظر الباطني  
بنظر الهيبة فذابت وصارت  
ما رتم

حصول الوجود مطلقا كما في الحادث اليومي فانه بمنتهى حصول الوجود لا يزل  
 لذاته ويمكن حصوله في اليوم اقول في هذا التوجيه بحث اذا لمعنى الانقلاب  
 الممكنة لا ذلك قبل المجدد لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا اذ  
 السكون عندكم هو الاستقرار في مكان واحد والركة انتقال من مكان الى  
 مكان آخر بحيث لا مكان فلا حركة ولا سكون قلنا وان سلم لنا ان المجدد  
 لا مكان له فان المكان هو البعد للمجدد مكان بهذا المعنى وان سلم ان المجدد لا مكان  
 له فلا شك ان ذو وضع ومماسية لما في جوفه فان بقى على الوضع والمماسية للعيين  
 له فساكن ولا يتحرك قيل لانها ليست متحركة في الارض قوله الارض بنا في  
 الحركة فلو اجتمع اجتماع المتناقضين قلنا الارض بنا في حركة معينة مشخصة  
 ولا بنا في حركات شخضية تتعاقب الاول لها ونحن قائلون انها متحركة بالمعنى  
 الثاني فلا يلزم اجتماع المتناقضين قلنا بل الارض بنا في الحركة من حيث هي  
 سواء كانت معينة او متعاقبة الجزئيات لما سبق من انها عبارة عن الخروج  
 من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فتتقضي لذاتها المسبوقية بالغير  
 قيل لم لا يجوز ان يتحرك ان ساكنها يمكن في الارض وان علتها امر موجب فلو لم  
 يلزم دوام ساكنها بدوامه قلنا مجموع لم لا يجوز ان يكون السكون مشروطا  
 بعدم حادث فيقولون السكون محدوده لثبوت الشرطه وهو عدم ذلك الحادث  
 فتتحرك قلنا فينا في حدوثه لى لو كان السكون كما ذكرتم موقوفا على علم  
 الحادث فينا في حدوث الحادث وجود السكون ضرورة ان ما بنا في الشرط  
 بنا في الشرط فينوقف لى وجود الحادث على علمه لى علم السكون لتوقف

وجود الشيء على ارتفاع مانعه ويلزم الدور قلت لان احد المتناقضين  
 يتوقف على عدم منافيه فان العلة تناقض عدم المعلول ولا يتوقف على عدمه  
 وهو وجود المعلول فيلزم الدور على ايجاد معين فديمه وتنقطع بوجوده  
 لان ايجاد الموجود فانقض ما ذكرتم من الدليل على ان الاجسام لو كانت  
 ساكنة في الارض لا يجوز ان تتحرك اصلا بنا على ان الارض لا بدول قلنا المنقطع  
 التعلق وليس امر وجوديا بل هو امر اعتباري يعرض للقدرة عند ارادة  
 ايجاد معين وتغير الاضافات لا يوجب تغيرا في الذات فيلزم ان يكون يتوقف  
 على اثبات ثبوتيه السكون وهو غير ثابت قلت هذا الزام منه للحكام والسكون  
 عند عدم امر وجودي واعلم انه اذا ثبت حدوث الاجسام ثبت حدوث  
 العالم لان العالم منحصو في الاجسام وعوارضها عند المتكلم ويتوقف العلم  
 مع حدوث المعروضات فلا يرد ما قيل انما يلزم من هذا الدليل على تقدير  
 تسليم مقدماته حدوث الاجسام لا حدوث العالم مطلقا الثاني الاجسام  
 ممكنة لانها مركبة ومتعددة اما انها مركبة فبالانفاق اذ الجسم عند الحكماء مركب  
 من الهوي والصوره وعند المتكلمين من الجواهر الغريبة واما انها متعدده  
 فبالضرورة ثم ينزل وكل متعدده مركب يحتاج الى جزء الذي هو غير وكل متعدده  
 يحتاج الى ايجاد التي هي غير فمن ممكنة او نقول الاجسام متعدده ولا يتبع  
 من المنعده بواجب لبرهان التوجيه وذكر يستلزم ان يكون الاجسام  
 ممكنة فلها سبب اذ كل ممكن له سبب وذكر السبب لا يكون موجبا والا لزم دوام

الحجاج علة لا يتبع  
 مركبة ومتعددة فلهذا  
 سبب اذ كل ممكن  
 له سبب وذلك  
 لا يكون موجبا

جميع ما يصدر عنه بوسط او غيره وسط بدوام ذاته اما اذا لم يكن بوسط  
فظر واما اذا كان بوسط فلانه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله  
دوام معلول معلوله ومسلم جها قبله من دوام الجبهه وهو فيكون مختارا وكل علمه  
سبب مختار فهو محادث لما تقدم ان القديم لا يكون اثر المؤثر مختارا لا يقال  
لم الجوز ان يوجد الموجب جسما متحركا على سبيل الدوام ويكون تحركه شرطا  
لهذه الحوادث والتغيرات ولا يلزم في دوام الحوادث بدوامه لان النظر  
وهو الحركة غير ابي الوجود فلا يكون المستزاد ايمالا لان وجوده من الحوادث  
لونه في وجوده حركة وتلك الحركة كثرها حادثة على اخرى ومسلم جها لزم  
اجتماع الحوادث التي لا نهاية لها المترتبة وصفا وطبعها في الوجود ومسلم  
بالانقاف وبالبرهان الناطق على تنامي العلل وان توقف على عدوها بعد  
وجودها كما ان الموجب مع عدم تلك الحركة علة تامة مستمرة لوجوده منذ  
الحوادث قبله من دوامه دوامه الثالث للاصاح لا يخرج عن الحوادث وكل  
ما يخرج عن الحوادث فهو حادث والاول يقع لتوارد الحوادث والسكنات  
والاوضاع والصفات الحادثة عليها قلت هذا الدليل الزايع والافلقايل  
ان يقول كوز ان يكون جسم بغير سدة الحالة له بان لا يطرد عليه حادث بل  
يكون ما يكون له واياها والثاني مبهمة في الباب الاول من الكتاب الثاني  
في البحث الرابع في بقاء الحوادث بذاته تعالى اجتهد الحالف بوجوه  
الاول لو كانت محدثة لكان تخصيص احد انما الوقت المعين بلا تخصيص

قال نسبه

فان نسبة اية جميع الاوقات بالسوية وهو في الثاني ان كل حادث فله مادة  
لما تقدم فالماادة قديمة دفعا للتسلسل اذ لو كانت حادثة كانت لها مادة وتقل  
الكلام اليها قبله لتسلسل في المواد وهو بطا وهي لا ينعى الصورة فالصورة  
ايضا قديمة لان ما لا ينقل عن القديم قديم فالجسم قديم لانه عبارة عنها معا  
وغد صلا ذكر في الازل الثالث الزمان قديم والالكان عله قبل وجوده قبلية  
لا تتحقق الا بزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان ملاحف وهو مقدار الحركة  
القائمة بالجسم لما تقدم ويكون الحركة قديمة لان وجود المقدار بدون ذي  
المقدار في وهي عرض فوجوده صايدون مجراها وهو الجسم في يكون الجسم قديما  
واجب عن الاول ان المخصص هو الارادة فانها مخصصة لذاتها احد طرفي  
المقدور على الاخر وعن الثاني والثالث بان مقدماتها غير مسلمة ولا مبرهنة  
اما الثالث فلانه يتوقف على ان كل حادث فله مادة وعلى ان الامكان امر وجوده  
وعلى ان الهوى مغلقة الى الصورة والكل ممنوع واما الثالث فلانه مبني  
على ان القبليه امر وجودي وعلى انها لا تتحقق الا بالزمان وعلى ان الزمان  
مقدار الحركة وشي من صلا المقدمات لا يتم بالبرهان لما تقدم في بحث الزمان  
واعلم ان صحة الفنا عليها منقوعة على حدودها فان من اعتقد قدمه احواله  
ضرون دوام المعلول بدوامه موجود ومن اعتقد حدها ذهب الى حوار  
الفنا عليها فانها لما لم يكن اربعة كانت ما مميزات قابلة للعدم وذكر القبول  
من لوازم الماوية فلا ينقل عنها قلت لا يلزم من صحة العدم مطلقا صحة العدم

١٢٢

بعد الوجود لان العام لا يستلزم الخاص والكلامية وان اعترفوا بحذونها قالوا  
 انها ابدية اذ لو علمت بعدتها اما ان يكون باعدام فاعلا او بطريان صدا وروال  
 شرط والكلج وقد سبق الكلام فيه توفيرا وجوابا الى الخامس في تنامي الاجسام  
 الابعاد الموصودة انما يفيد ذلك لانه لا نزاع في جواز ابعاد غير متناه انما الخلاف  
 في البعد الموجود خارجا متناهي سواء فرضت في خلا او ملا خلا فاللهند  
 فانها لنا انما لو فرضنا خطا غير متناه وضطامتنا ميا موار بالاول فاذا مال  
 الخط المتنامي الى المسامنة فلا بد من نقطة تكون اول نقطة المسامنة اذ المسامنة  
 حادثة فلا بد لها من اول ويكون الخط منتظما بها ولا لئوان لم ينقطع بل يبق منه  
 شيء في قربها كان اول المسامنة مع ما فوقها لان المسامنة مع ما فوقها حصل ميل  
 اقل من الميل الذي حصل به المسامنة معها والميل القليل بالضرورة يحد في ميل الميل  
 الكثير فلا يكون ما فرضنا اول المسامنة باول المسامنة هذا خلف واذا لزم انقطاع  
 الخط بتلك النقطة فيكون غير المتنامي متناهي صدا خلف واعرض عليه نصيب  
 الابن الطوسي بان لا انه لو مال خط والخط المتنامي حدثت نقطة في العزم المتناهي  
 يكون من اول نقطة المسامنة اذ المسامنة انما تحقق عند ميل خط والخط المتناهي  
 عن الموازاة ولا ميل للا ويكون دونه ميل لان الميل في جزء اكثر من الميل في  
 نصفه وهكذا فيلزم ان يكون قبل كل مسامنة لا الى نهاية فلا يتحقق اول  
 المسامنة فان قيل صد انما يستقيم على تقدير انتفاء الجواب فيجب ان ما ذكره  
 ايضا كذلك اذ على تقدير تحققه اذا ما في جزء حدث في الخط الغير المتناهي

تصور صح

مسامنة صح

اد

اول نقطة المسامنة ولا يمكن ان يتصور غير ما فلا يلزم انقطاع الخط اذ لا يمكنهم  
 ان يقولوا لان المسامنة مع ما فوقها حصل ميل اقل من الميل الذي حصل به المسامنة  
 معها اذ اقل منه غير متصور والحق انه مع اثبات الجز لا يمكنهم ان يقولوا ذلك لان  
 حركة الخط في ميله من الموازاة الى المسامنة يستدعي بالضرورة مقدارا وليس للجز  
 مقدار يتصور فيه الحركة واما اطراف الخط بمقدار لا يتصور الحركة في اخره فيتحقق  
 الاحتمال نقطة اول المسامنة اصحوا بان كل جسم فاوراوه متميزا الى جهة لان  
 ما يلي جنوبه غير ما يلي شماله وكل ما كان كذلك فهو موجود جسم او جسماني والجسماني  
 ايضا لا بد له من جسم فثبت ان ما ورا كل جسم جسم آخر لا الى نهاية ومنه بان التميز  
 ومنه محض ليس بنيت الفصل الثاني في المفارقات وحينما جئت  
 الاور في اقسامها الجوامس الغايبة اي عن حواسنا اما ان يكون متوترة في الاجسام  
 او مدبرة اياما او لا متوترة ولا مدبرة ولا اول سم العقول بلسان الحكماء والملاء  
 لا على بلسان الشرح والتالي ينقسم الى علوية يدبر الاجرام العلوية وهي النفوس  
 الفلكية بلسان الحكماء والملايكة السماوية بلسان الشرح وسفلية يدبر عالم العناصر  
 وهي اما ان يكون مدبر للباط وانواع الكائنات ونسج ملايكة الارض واليه  
 اشار صاحب الوحي صلوات الله عليه وقال جاني ملك الجبال وملك البحار وملك  
 الامطار وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الخبيثة وهي نفوسا رضية  
 كالنفوس الناطقة والثالث ينقسم الى خيرة بالذات وهم الملايكة الكروبيون و  
 شريرة بالذات وهم الشياطين ومستعد للنجس والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان

نقطة صح

عن الابدان

الجن والانساطين هم النفوس البشرية المفارقة للابدان فان كانت شريفة بحيث صار  
فعل الشر واطلاق الذميمة ملكة لها فبعد المفارقة بها تجزى الى ما يشاكلها من  
النفوس البشرية المتعلقة بالابدان فتعلق ضربا من التعلق بابدانها وبعيادتها  
على فعل الشر ومن الشياطين وان كانت خيرة كان الامر بالعكس واكثر المتكلمين  
لما انكروا الجوارح الهجوة قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة  
على التشكل باشكال مختلفة لا يقال لو كانت لطيفة لثمرت عند مهبوب الرباط  
القوية ولما قويت على الافعال الشاقة ولو كانت كئيفة لثامت مساكل من كان  
سليم الجن لانا نقول انها لطيفة بحيث عدم اللون لا بمعنى رقة القوام ولا لانهم  
التمزق ولا عدم الاقدار على الافعال الشاقة هذا الذي ذهب اليه المتكلمون في هذا  
البيت ما استنبطته من فوايد الانبياء والنقطة من فوايد الحكماء واحاط العلم  
بها من طريق الاستدلال لعلمها من جهة قبيل الحما كما قال الله تعالى وما يعلم صمود  
ربك الا هو الفاي في العقول قال الحكماء هم اعظم الملائكة اقوال العقول هم الملائكة  
فلا معنى لقولهم هم اعظم الملائكة الا ان يراد بالعقول العقول العشرة واول  
الجدعات كما روى عنه عليه السلام اول فاضل الله تعالى العقل وافرقت ما  
استدلوا به عليه وجهان الاول ان الموجد القريب للخالق ليس الباري نعم لانه  
واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد المركب والجسم مركب من الهيولى  
والصور فلا يكون صادرا عنه ولا جسما اخر لانه ان احاط بها لتقديم وجوده  
على وجودها المقارن لعدم الخلاء الذي في جوف ذلك الجسم المحيط فيكون ذلك المحيط

مقاما

منه ما على عدم الخلاء لان المقدم على جميع الوجود مقدم على ذلك الشيء فمعه امكان الخلاء  
فيكون الخلاء ممكنا لذاته متمتعا لغيره وهو في غير ما ذكرتموه لازم على تقدير ان يكون  
العقل علة للحيوان ايضا لان الحيوان مع العقل الذي هو علة المحوى فيكون معه  
امكان المحوى المقارن لعدم الخلاء قلنا ذلك مخلوع فان معه امكان المحوى مع  
امكان الخلاء معبودة دائمة اذ لا يمكن تفعل احد منهما واقعا دون صاحبه بخلاف المعبودة  
بين الحيوان والعقل الذي هو علة المحوى فانها معبودة اتفاقا والمعبودة بالاشياء  
مع السابق يلزم ان يكون سابقا بخلاف المعبودة بالاتفاق مع السابق فانه لا يلزم  
سبقة فيلزم امكان الخلاء على الاول دون الثاني وان احاطت لزم كون النفس  
علة للشر لا لكون المحيط اعظم واشرف من المحيط لان المحيط اقرب الى الامور الخسيسة  
المتغيرة الكفائية الفاسدة ولان الجسم عطف على قوله لانه ان احاط انما يوثق في  
قابل له وضع مخصوص بالنسبة اليه علم ذلك بالتجربة وقديمه عليه بانه لولا له لجاز  
ان يخرق النار التي في المغرب المحطب الذي في المغرب وهو في الاثر يوثق في الهيولى  
ولا في الصور اذ ليس للهيولى وضع قبل الصور ولا الهال للصور تعيين قبل  
الهيولى واذا لم يوثق الجسم في شيء منها فلا يوثق في الجسم لان الجسم عبارة عنهما و  
ابجاء الشيء مسبوق بايجاد اجزائه لا متناحرا بدونها ويعلم من هذا ان ذلك الموجد  
لا يجوز ان تكون الهيولى بانفرادها لان الهيولى لا وجود لها بدون الصور و  
لا الصور بانفرادها لانها لا ينفرد عنها ولا ما ينفرد فعله على الجسم ولا الاعراض  
القائمة بالجسم لان فعل جميعها وان يوثق في شيء موقوف على تحقيق الجسم وما يثقف

علم صح

ثانيه على الجسم لا يكون موجبا اولا للاجسام فالوجود لها جوهر مجرد يستغنى عن  
الارادة وهو العقل الثاني الصادر من الله تعالى اولا ليس العرض لانه لا يتقدم  
على الجوهر والصادر اولا على ما عداه من الممكنات ولو كان العرض هو الصادر  
الاول كان متقدما على ما عداه من الممكنات ومن جعلتها الجوهر فيبتدئ العرض  
عليه وذلك هو الاجمال لانه لا يكون علة لغيره من الجوهر كما سبق ولا يمتد الى  
ولا يصون والا لتقدم احداهما على الاخر بالعلية وقد تقدم من قبل انه غير جازم ولا  
الهيولى قابلة للصون فلا تكون علة فاعلة لها وتعين الصون مستفاد من البرهان  
للتقدم فلا يصدر الهيولى عنها لان الشيء مالم يتعين له يؤثر وجوده ولا ما يتوقف  
فعله على جسم هو النفس فهو العقل لا يقال لو كان المعلول الاول عقلا لزم ايضا  
ان يكون الصادر اكثر من واحد وهو وجود العقل وامكانه وما صيغته لان الامة  
عندهم ليست بجعل جاعل ولا مكان لا لزم لها فلا يكون مراد ايضا بالجعل فالمعلول  
هو الوجود فان قلت الوجود عرض ومم ذكره وان المعلول الاول لا يجوز ان  
يكون عرضا قلت المراد بقولهم لا يجوز ان يكون المعلول الاول عرضا ان الما صيغته  
التي تصدر وجودها عنه تعالى لا يجوز ان يكون عرضا وله وجود من المبدأ الاول  
ووجوده بالنظر اليه وامكانه من ذاته فيكون بذلك سببا لعقل آخر ونفس وفلك  
فما اعتبار وجوده وهو اشرف الاعتبارات يصير سببا للعقل ثان وباعتبار  
وجوبه سببا لنفس الفلك الاول وباعتبار امكانه وهو احسن الاعتبارات  
الثالث يصير سببا لجرم الفلك وتصدر عنه صيغته لا يتوسط امر وصورته بتوسط

قالبه

قالبه الهيولى لا بحيث تقدم احداهما على الاخر بل معا ويصدر من العقل الثاني  
على هذا الوجه عقل ثالث وفلك آخر ونفس وصلت جريا الى العقل العاشر المسمى بالعقل  
الفعال المعبر عنه بالروح في قوله تعالى يوم تقوم الرواحي المؤمن في عالم الغضاير المنفصل  
لا اول البشر لا تعال الوجود والوجود والامكان ان كانت عديمة لا تصير علة للكثرة  
الوجودية وان كانت وجودية فاما ان تكون واحدة او ممكنة فان كان الاول  
تعدد الواجب وان كان الثاني كان الصادر من الواحد اكثر من واحد لانا نقول  
انها اعتبارات وجودية لازمة للعلول كما اول ليست بداخلية في وجوده ولا بعلة  
مستغلة بانفسها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجودة بها ولا اختفاء  
في كون الاعتبارات شروطا وحيثيات للعلل فانه قلت لم لا يجوز ان يصدر عن  
الواجب باعتبار كثره صفاته اكثر من واحد قلت صفاته تعالى عين ذاته واعتبارها  
فيه انما هو باعتبار تحقق الغير الذي هو الاثر فلو جعلت مبادئها لزم الدور  
وتبين ما ذكرنا ضعفه فاقبل ان اكثر هذه الامور اعتبارات عقليها لتحقيقها  
في الخارج فكيف يجوز ان يكون علة لامور وجودية وان فعلها شروطا فما المانع  
من ان يكون للواجب مثل هذه الاعتبارات وبسببها تكثر معلولاته بدون توسط  
العقل نعم لفايد ان بقول اسناد الفلك الثامن مع ما فيه من الكواكب المختلفة التي  
جهة واحدة وكذلك اسناد الصور والاعراض التي في عالمنا مع كثرتها الى العقل الفعال  
والقلم ينسب ان يكون العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله تعالى القلم فقال  
الكتب فقال ما اكتب فقال القدر ما كان وما هو كايين الى الابد والولوج هو الخلق الثاني



ونبه ان يكون العرش او منفصلا به لقوله عليه السلام لقوله عليه السلام ما من مخلوق  
الا وصورته تحت العرش فرع على وجود العقول لما كانت العقول محمولة لم تكن  
حادثه اذ كل حادث مسبوق بمادة لما تقدم ولا فاسدة لان كل فاسد فساد حادث  
وكل حادث مسبوق بمادة وكانت مخصصة انواعها في اشخاصها لما تقدم ان كل  
اشخاص النوع الواحد انما يكون بحسب استعدادات الجوهر اذ جامعها كلها انما بالفعل  
والا لحدث لها كمال لم تكن وكل حادث مسبوق بمادة وايضا لو لم يكن لها كمال بالقوة  
لكان فيها ما يفضي القوة وهو المادة لما سبق من مدايمهم ان مقابل من الامور لا يكون  
الامن له مادة وكانت عاقلة لذاتها وجميع الكليات غير مدركة للجزئيات كما سياتي  
بترتيبها في تفسير من الدعوى الثالث في القوس الفلكية احتجوا على انبائها  
بان حركات الافلاك غير طبيعية والافلاك المطا بالطبع مبروبا عنه بالطبع وذلك لان  
كل نقطة تتحرك اليها فهي تتحرك عنها ولا قريبة لان القوس انما يكون على صراط الطبع فان  
قوس القاسر يكون احد اثنا عشر مخالفة للحركة التي هي معتد الطبع فحيث لا طبع الا قوس وتكون  
على موافقة القاسر دليل اخر على ان الحركة القمرية عليها في الجملة والسرعة والبطء فان  
القمرى انما يتصور بالاستصحاب فكلها جهة لها وسرعتها وبطؤها جهة القاسر وسرعتها  
وبطؤها لكنها مختلفة في ذلك فان حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب وحركة فلك  
البروج بالعكس وحركة الاور في غاب السرعة والقاسر في غاية البطء ولقائل  
ان يقول لم لا يجوز ان يكون هناك قواسم مختلفة هي اذ ارادية لا تخصار مبداء الثلث  
لما هو فلها محركات مدركة لان الحركة الارادية انما تصدر عن قوة شاعرة على ما تقدم

اما متخيلة واما عاقلة لانا المدرك ان كان ادراكه للجزئيات هو التخيل وان كان ادراكه  
للكلية فهو العاقل ولا يزال لان التخيل الصرف لا يتبعه حركات دائرية باقية  
على نظام واحد لان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناصبة فلا يتبعها  
حركات دائرية وايضا كان يلزم اختلافها باختلاف التخيلات فلا يتبع على نظام  
واحد وفي الثلث نظر نحو ان لا يختلف التخيلات بل يكون تخيلا واصدادا بما  
وكل عاقل موجود لما سنده فثبت ان حركات الافلاك جوهرية مجردة عاقلة  
وليس هي لشيء الا الحواس المحسوسة المبادى القريبة للتوحيك فان الحركات الجزئية  
منبعثة عن ارادات جزئية لا سخالة ان تكون منطلق الارادة الكلية حركة جزئية  
لان نسبتها الى سائر الحركات الجزئية سواء تابعة لادراكات جزئية لا تكون تلك  
الادراكات الجزئية للجزئيات كما سياتي بل لقوى جسمانية قابضة عنها لم تكن تلك  
الجزئيات على اجسام تلك الافلاك المنطوقة منطبعة فيها تشبيهة بالقوى الحيوانية  
الفايضة عن نفوسها على ابداننا ونفسها جزئية والمنهور عند الحكماء انها عارية  
عن الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب اذ المقصود منها جلب  
المفافع ودفع المضار ومما محال ان عليها لانها لا يتصور ان الالاف اجسام تتفعل وتنتفح  
منطالة ملائمة لغير ملائمة حتى اذا رجعت الى الحالة الملائمة التذت واذا صرقت  
عنها غضبت واصتمت وقد سبق ان الكليات لا يجوز عليها الانفعال والتغير اصلا  
واذا كانت العلة الفاعلة منقضية فيها فلا يوجد منها الاشياء الهاضرة ان وجود  
كل شيء ممكن لا بد له من علة غائبة ولا يخفى على النظم ضعف تلك المقدمات الرابع

تجدد النفس الناطقة ومن ما يشير اليه كل احد بقوله انا في قوله انا اذكر وانا  
اتحرك وغير ذلك وهو مذموب الحكماء وحجة الاسلام منا اي من الاشاعة ويدل  
عليه العقل والنقل اما العقل فمن وجوه الاول ان العلم بالله تعالى وبسائر البسائط  
كالنقطة والوحدة لا ينقسم ولا اجزؤه لن جزء هذا العلم ان كان علمه ليس بذلك المعلوم  
البيضا كان الجزء مساويا لكله في تمام الحقيقة وهو في وان لم يكن فالجميع من تلك  
الاجزاء ان لم يستلزم امر از ايدا على الاجزاء يكون علمه بذلك المعلوم فكذلك ليس في لانه  
يقضي ان لا يكون العلم بذلك المعلوم علمه به هذا خلف اقول بالجميع لا يستلزم امرا  
زايدا ولا يلزم ما قال فان الجميع نفس العلم بذلك المعلوم فانه محرز ان لا يكون كل  
واحد من الاجزاء علما ويكون الجميع علما وان استلزم الجميع امرا زايدا على الاجزاء  
فيعود الكلام اليه ليس في ذلك التزايد ويتسلسل واذا ثبت ان العلم بالبيضا  
لا يجوز ان يكون منقسمها فكله غير منقسم اذ لو انقسم لزم انتفاء العلم لوجوه  
انقسام الحال بانقسام المجل وقد بينا ان غير منقسم وكل جسم وجسماني منقسم بنا  
على نفي الجوهر الفرد فيعلم العلم ليس بجسم ولا جسماني فجعله كبرى لمقولنا النفس  
محل العلوم وذلك لاني اعلم بالضرورة اني انا العالم بهذه الاشياء ينتج ان النفس  
ليست بجسم ولا جسماني وهو المظنون وقضى هذا الدليل بان قيل ما ذكرتم من  
ان اطال في المنقسم منقسم منقوض بالنقطة فاما حاله في الخط وهو منقسم مع  
عدم انقسامها والوحدة ليس منقوض بالوحدة ايضا فانها قابله بكل موجود  
حتى الكثرة ولا يلزم انقسامها بانقسام محلها وانما يلزم ذلك لو كان الخلو حلول

المراتب

المراتب وكذا ما ذكرتم فيه من ان كل جسم وجسماني منقسم منقوض بالنقطة فانها  
جسمانية ومن غير منقسم قوله وانقسام الجسم ليس قولكم الجزء لا يكون مساويا لكله  
في تمام الحقيقة منقوض بانقسام الجسم اليه ما يباويه في الجسمية فان الماء مثلا اذا  
صنناه بعشرين او اكثر يصير كل واحد جزء منه وهو مساو للكل في الحقيقة لما بينه و  
لا يخفى انه لو قدم هذا النقص لكان اولي ولغايل ان يقول يلزم ما ذكرتم انقسام  
النفس لانها كما تتصور البسائط تتصور المرئيات وصورته المرئية منقسمه و  
هي جالته في النفس فيلزم ان تكون منقسمه التباين العقل فديدر ك السواد والبيضا  
معاكفة حاكما بالنضاد بينهما فلو كان جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبيضا  
في جسم واحد اما اذا كانا العاقل جسما فظا واما اذا كانا جسمانيا فلان الجسم في  
جالة الجسم والحال في الحال في حاله ذلك وهو في وضع بان صورته السواد  
والبيضا العقلين لانضاد بينهما انما النضاد بين الصور الخارجيه والبيضا لم  
لا يجوز ان يقوم كل بجزء من الجسم ونوقض بتصور هذا السواد وهذا البيضا  
فان المدرك لها ليس بنفس عندكم لكن زها جزئين والنفس لا تدرك الجزئيات  
بل جسم او جسماني فيلزم اجتماع الصديقين ليقابل ان يقول مدرك الجزئيات  
عند مع هذا النفس ايضا لكن بواسطة الآلات اخبر النفس وان كانت مدركة  
لكن بواسطة القوى التي هي مدركة عند مدلا واسطة فلا يندفع النقص الثالث  
لو كان العاقل جسما لعضوا من اعضاء البدن او حاله لانه لزم تعقله ليعقل  
العاقل للعضو المذكور اياها ولا تعقله دايا لان الصور الحاله في مادة ذلك العضو

العاقل اص

الذي هو العاقل فيه

ان لغت في تعقله لزوم تعقله دايا المقارنتها للعقل دايا وان لم تكف امتنع تعقله  
دايا لان تلك الصورة اذ لم تكن كافية في تعقله كان تعقله حصول صور اخرى مماثلة  
لها وهو اذ لو حصل له صور اخرى مماثلة لصورته كانت تلك مقارنتها لمادته  
اما على تقدير ان يكون العاقل صما قفا واما على تقدير ان يكون جسمانيا لان  
مقارن الحال مقارن للمحل لكن متنع ان يقارن مادته صورة اخرى لا متنع اصناع  
الصورتين المتماثلتين في مادة واحدة لاقتضاه الاتينية بدون الامتياز و  
الموقوف على ما يكون ممنعا ممنعه واللازم بطا لان كل عضو لنا من الاعضاء فاننا لا تعقله  
ولا تعقل عند اياها جينا وحيننا فالمرزوم مثله وهو ضعيف لان الصورة العقلية  
عرض قابم بالعاقل فلاننا نل المحوسر وهو الصورة الاولى فلا يلزم اجتماع المتلين  
على تقدير ان يكون تعقله كذا العضو بصورته اخرى غير الحالة في مادة وايضا هي  
اي الصورة التي تعقل بها ذلك العضو حالة في القوة العاقلة الحالة في العضو  
على تقدير ان يكون العاقل صما قفا والصورة الخارجية للعضو حالة في مادة و  
لا دليل على امتناع من هذا الاجتماع وايضا يجوز ان لا يكون حضورها ولا يحتاج اليه  
حصول صورته اخرى بل يتوقف على شرطها الوجه وغير ذلك الدارج القوة  
العاقلة تقوى على معقولات غير متسامية لانها تقدر على ادراك الاعداد و  
الاشكال التي لانها لها ولا يتبع من القوى الجسمانية كذلك لما استذكره في باب الحشر  
ومع ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متسامية واعترض عليه بان عدم  
تنامي المعقولات ان عبيتهم به ان العاقلة لا تنتهي للمعقول الا وهي تقوى على

لا تعقل

بموجب على تعقل معقول آخر والقوة الخيالية ايضا كذلك وان عبيتهم به انها تستحق  
معقولات لانها لها دفعه وهو ممنوع وايضا التعقل عبارة عن قبول النفس  
الصورة العقلية وهذا الفعل لا فعل والانعقالات الغير المتسامية جارية على  
الجسمانيات كقوة النفوس الفلكية المنطبعة ومببولى الاجسام العنصرية فيقل  
نغني به انها تقوى على تعقل معقولات لانها لها دفعه واحدة على الاجاز والمنع  
من توجه النفس نحو معقولات لانها لها دفعه واحدة على التفصيل لا على الاجاز  
قلت فلم قلت ان القوى الجسمانية لا تقوى على تعقلات غير متسامية لها بهذا التفسير  
الحاصل الا وراكات الكلية ان جعلت في جسم لا خصصت مقدار وشكل ووضع تبعا  
لحالتها فلا يكون صورها مجردة لاقتزائها بالخصائص والاطية لانها لا تطابق البس ل  
ذكر الوضع والمقدار والشكل المعين فلا يكون مقولة الا على ذلك الواحد بعينه و  
واعترض عليه بان كلية الصورة انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذ اخذت  
ما صيرتها مجردة عن لواحقها الخارجية وتلك الصور بهذه الخبيثة اقوال المحوزان  
تكون كلية الصورة عبارة عن هذا المعنى والابلزم ان يكون الصورة الخارجية  
لزبد كلية فانها بهذه الخبيثة وتجوذها عراوفا عن العوارض الخارجية و  
لا يقدر على ذلك من غير ما عرض لها بسبب المحل والالى ولو كان ما يعرض لها بسبب المحل  
قادح في الكلية والنحو لا تنزك الا التزام فاننا نقول في نفس زيد مثلا نفس  
جزئية فينبغي ان لا تحل فيها الصورة الكلية والابلزم من حريته المحل حريته الحال  
فلا يكون كلية ولا مجردة اقوال حريته المحل اذا كان مجرد الاستلزام لمجوق العوارض

الخارجية للحال بخلاف اذا كان جسما او جسمانيا فلا يكون الا لزما مشركا واما  
 النقل من وجوده الاول قوله نعم ولا تحسبن الدين قتلوا بسبيل الله امواتا  
 بل اجزاء عند ربهم ولا تشغلن ان الدين ميت فالحق شيء آخر مغاير له وهو النفس  
 الثالثة قوله تعالى انما ربوضون عليها غدوا وعشيا والمعروض عليها ليس البدن  
 الميت فان تعذيب الجاهل قوله تعالى ما ابنتها النفس المطمئنة ارجع  
 الى ركن راضية عرضية والبدن غير راجع ولا مخاطب فالنفس غير البدن الرابع  
 انه تعالى لما بين كيفية تكون البدن وذكر ما يعتقده من الاطوار من كونه علقته  
 ومضغته وغيرهما قال ثم انشأناه خلقا آخر وعنه الروح فدل ذلك على ان  
 البدن غير الروح غير البدن الخامس قوله عليه السلام اذا حل الميت على نعشه  
 ترفرف روحه لى ارتعد وتحرك من قولهم رفررف الظاير اذا حركت جنبه  
 حول النبي ليقع عليه فوق النعش ويقول يا ابي وما ولدني لا تلعبن بك الدنيا  
 كما لعبت بصوت المال من جلده ومن غير جلده ثم تركته لعيرتك والتبعت لى لانتم  
 على قاعدروا مثل ما جلدي فالمتفرق غير المتفرق فوقه واعلم ان صدر  
 النصوص يدل على المغايرة بينها وبين البدن لا على تجرد ما فلا تكون مفيدة  
 للعرض اذا جاز ان تكون موجودة جسما او غير جسمانية غير البدن كما هو مدلول  
 الصوفية والاشراقية وغيرهم وقد استدل على عدم تجرد النفس بان كل  
 احد يعلم ببدنه انه الجالس والماشي والواقف والمتصرف بهذه الصفات غير  
 مجرد لان قال لم لا يجوز ان يتعلق النفس بالبدن اشغلا عن ذاتها حتى انها تترك  
 كونها

لحنورة

كل

كل احد يدعي انه غير لا عند البدن بقوة التعلق لانا نقول التعلق بالبدن لا ينتهي  
 الى حيث يندفع عن الاستقلال بنفسه كالكليه والالما ادركت الكليات ولا نفسها  
 وجوده انما لانتم ان الحاكم بما ذكرتم مدبر البديهة بل العرف الجاري بين الناس  
 عند مخاطبتهم بالي فاقم او جالس واصتلف المنكرون لوجود النفس فقال ابن  
 الروادى انه لى المشار اليه بانا وهو العاقل المتقدم ذكره جرد لا يقوى في  
 القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن سرى ان الما في الورد  
 ومن صلابة مع لظافتها باقية من اور العر لى لغيره لا ينطق اليه ايجلا ونيل  
 فاذا بقيت فيه فهو حي واذ انفصلت فهو ميت وقيل قوة في الدماغ وهي  
 مدار الحية والحركة في جميع البدن بواسطة الاعصاب وقيل في القلب وهي مدار  
 الحياة في جميع البدن ولا فاعيل الحياة المخصوصة وقيل نلت فوس احد باب في  
 الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة اى الحكمة او مدار الحكمة والثانية في القلب  
 وهي القوة الغضبية ونسج حيوانية والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية و  
 الشهوانية قتل الشهوانية من الحيوانية كما يحي فجعلها في الكبد غير صحي قلت لا نزاع  
 في الاصطلاحات ولعل وجه التسمية مدبر ان اكثر افعال القوة النباتية مرتبطة بالحركة  
 كما يحي والحركة انما تحدث بعد الميل الى ما تتحرك اليه وهو الشهوة وقيل الاخلاط  
 الاربعة وقيل المزاج الخاص لكل شخص من اشخاص الانسان واعلم ان شيئا  
 من ذلك لم يثبت عليه دليل وما ذكره لا يصلح للتفويض الخامس في حلول النفس  
 المليون كما ينبغي ان ما سوس الواحد الواجب لذاته فهو محادث النفس على

كل احد يدعي انه غير لا عند البدن بقوة التعلق لانا نقول التعلق بالبدن لا ينتهي الى حيث يندفع عن الاستقلال بنفسه كالكليه والالما ادركت الكليات ولا نفسها وجوده انما لانتم ان الحاكم بما ذكرتم مدبر البديهة بل العرف الجاري بين الناس عند مخاطبتهم بالي فاقم او جالس واصتلف المنكرون لوجود النفس فقال ابن الروادى انه لى المشار اليه بانا وهو العاقل المتقدم ذكره جرد لا يقوى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن سرى ان الما في الورد ومن صلابة مع لظافتها باقية من اور العر لى لغيره لا ينطق اليه ايجلا ونيل فاذا بقيت فيه فهو حي واذ انفصلت فهو ميت وقيل قوة في الدماغ وهي مدار الحية والحركة في جميع البدن بواسطة الاعصاب وقيل في القلب وهي مدار الحياة في جميع البدن ولا فاعيل الحياة المخصوصة وقيل نلت فوس احد باب في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة اى الحكمة او مدار الحكمة والثانية في القلب وهي القوة الغضبية ونسج حيوانية والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية و الشهوانية قتل الشهوانية من الحيوانية كما يحي فجعلها في الكبد غير صحي قلت لا نزاع في الاصطلاحات ولعل وجه التسمية مدبر ان اكثر افعال القوة النباتية مرتبطة بالحركة كما يحي والحركة انما تحدث بعد الميل الى ما تتحرك اليه وهو الشهوة وقيل الاخلاط الاربعة وقيل المزاج الخاص لكل شخص من اشخاص الانسان واعلم ان شيئا من ذلك لم يثبت عليه دليل وما ذكره لا يصلح للتفويض الخامس في حلول النفس المليون كما ينبغي ان ما سوس الواحد الواجب لذاته فهو محادث النفس على

ان النفس صم

وهي الدم والصفراء والبلغم والسوداء

حدونها الا ان قوما جوزوا حدوتها قبل حدوث البدن لما روي في الاخبار ان  
الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنعه اخرون بقوله تعالى بعد  
ذكر البدن والطوار. ثم اثنا تاه خلفا اخر اراد بقوله خلفا اخر الدروب و ثم  
للقراخي فالنفس حادثة بعد البدن وتقاليل ان يقولوا اراد بقوله ثم اثنا تاه  
خلفا اخر جعل النفس متعلقة به وانما يلزم حدوث تعلقها لاحداث ذاتها  
وقال في ارسطاطليس من قبله من الحكمة كما فلاطون وغيره فانهم ذهبوا الى  
انها قديمة والا لم تكن موجودة لوجود مسبوقيه كل حادث بمادة وفيه نظر لان  
المادة اعم من ان تحمل الحادث فيها وتعلق بها ونسب حدوثها لحدوث البدن  
واصح بان النفوس متحدية بالنوع والا كانت مركبة لاشراكها في كونها نفسا  
ولا بد من امر يميزها عن غيرها الاخرى وكانت جسميا لان كل مركب جسم فلو  
وجدت قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد النوع بالمادة ومادتها  
البدن فلا يتعدو قبله ثم اذا تعلقت ان بقيت واحدة لزم ان يعلم كل احد  
ماعلمه اخر لان العالم فيها وهو النفس واحدا لكن ذلك محال بالضرورة وانما  
لم يبق كانت منقسمة والمجرد لا ينقسم اذ كل منقسم جسم وقيل عليه ان على  
الاحتمال المذكور المفهوم من كونه نفسا كونه مدبرا وميدو عرضي لا يلزم التوكيد  
من الشركة فيه وان سلم تركيب النفوس فلا ثم ان كل مركب جسم بل كل جسم  
مركب على عام والموصوف الكيفية لا تنعكس كنفوسها وكيف يمكن القول بان  
كل مركب جسم وعندكم المجدوات كلها كالعقول والنفوس متشاركة في الجوهرية

لعله ص

ومخالفة

في النفس  
 في النفس  
 في النفس  
 في النفس  
 في النفس

ومخالفة بالنوع وتكون مركبة من الجوهر الذي هو جسدها عندكم ومن الفصول المنوعة  
 لها مع انها ليست باصام عندكم وان سلم الاتحاد بالنوع علم لا يجوز ان يتعدد قبل  
 حدوثه لان البدن يتعدد ابدان اخر وعندكم الوثيق له فان قيل يلزم من ذلك التناسخ وهو  
 بطلان عندكم الوثيق في بطلان التناسخ مبيح على حدوث النفس وهي ان البدن  
 اذا استكمل فاض عليه نفس لعموم الفيض ووجود الترتب ومرا البدن فلا تنصل  
 به اخرت والافلون لكل شخص نفسا من ذلك بطلان لكل احد بحد ذاته واحدا الا  
 اثنين فانبات الحدوث به دور السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن قالت  
 الحكماء النفس غير حالة في البدن ولا مجاورة للبدن لما تقدم من انها جوهر مفارق فتعلقها  
 ليس بتعلق الحال بالمحل كتعلق العرض بالجورس ولا بتعلق الجاور بمجاور كتعلق الاسان  
 بداره او توبه لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق تعلقا لا يتمكن العاشق من  
 مفارقة معشوقه مادامت المصاحبة ممكنة وسبب تعلقها توقف كالاتها ولذا انها  
 الحسيتين والعقليتين عليه لم يعل البدن لما علم ان النفس في مبداء النظر خالية  
 عن ساير العلوم ثم بواسطة كثرة الاجسام بالحيوانات تستعد لان تقاض عليها  
 المديهيات ثم بواسطة حصول النظريات قال الله تعالى ولم يدر احدكم  
لا يعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلمكم تشكرون واما توقف  
 اللذات الجسمية على البدن فظان ادراكها بالآيات جسمانية واما اللذات العقلية فلانها  
 الكالات النظرية والعملية وقد سبق توقف اكتسابها للنظريات على البدن وهي  
 تتعلق اولاً بالدور المنبوع عن القلب المتكون من الطف اجزاء الاغذية لان

ان النفس بطلان التناسخ مبيح  
 على حدوث النفس فانبات  
 حدوث النفس بطلان  
 التناسخ دور اصلا

الشرايين بالذبح والكسر ثم تنفذ  
 من القشور وهو الفضا واحد  
 الشرايين وهي التروق الثالثة  
 ومبتهاية القلب ينقطع  
 العروق النابتة من قلبه  
 العروق النابتة من قلبه  
 العروق النابتة من قلبه  
 العروق النابتة من قلبه  
 العروق النابتة من قلبه

شد الاغصان يبطل الحس والحركة عما وراء موضع الشد ويمنع نفوذ الروح اليه و  
 لو كانت النفس متعلقة بالكل لما كان كذلك ويقال ان الروح لكونه الطيف لاجزاء  
 كان مناسبة للنفس اكثر فلماذا تتعلق به اولا وهذا اقتناع فيمنع من النفس  
 الناطقة عليه قوة تسرى سرابته في الشرايين الى اجزاء البدن واعاقة فتتبع في كل  
 عضو قوى تليق به كسب مزاجه الخاص الذي له واستعداده المعين مثله في  
 الدماغ قوة الحس والحركة وفي الكبد قوة التغذية والتمية وغير ذلك كما هو مستطور  
 في الكذب الطبية منفصلا ويكفر بها نفعه بادن الحكيم العليم فتنبع الروح من القلب  
 ومدحجين انبعاثه من جسمه روحا صوريا واما يتصل منه الى الدماغ يسمى روحا  
 نفسانيا وما يصير الى الكبد يسمى روحا طبيعيا وهي التي القوى الفايضة على البدن  
 تنقسم باسرها الى مدركة ومحركة والمدركة الى طاهرة واطنة اما الطاهرة فهي  
 المشاعر الحس الاول البصر وادراكه هي ادراك البصر المبصرات فانعكاس صورة  
 في اتيان صورة وليس المراد الانعكاس المظلم فانه لا يكون الا عن صغير والى  
 ضد جهة الشعاع الناقذ على ما تبين في موضع من المرئي الى الحدفة وانطبأها  
 في جزء منها يسمى بالطوبى الجليدية لثابتها الجميلة في اللون والصفاء لكونه ليس ذلك  
 الجزء زاوية محوطة مفروضة قاعدته سطح المرئي قيل عليه بلزم منه انطبأ نصف  
 السائر في الحدفة وانطبأ العظيم في الصغير وجوابه ان المنطبع صورة العظيم  
 لا هو وانطبأ تلك في الصغير ممنوع الاستحالة ولذا لا يبدى القريب اعظم من البعيد  
 لعظم زاوية فانه لو توالوا احد كلما قرب كان اقصر ساقا فاندزاوية اعظم وكلما

بعد كان اطول ساقا فاندزاوية اصغر وقيل ادراك البصر المبصرات بانصاف  
 شعاع محوطة زاوية عند حدفة الدرايم وقاعدته عند سطح المرئي وهو مدحيب  
 الرباضيين يخرج منها من الحدفة الى المرئي ومنع ما لو كان كذلك لتشتت البصر  
 بسبب الرياح اذ الرياح تذبذب بذكر الشعاع الذي تلقا في طبق ميبو بها الى حيث  
 يقع ذامبته فلما يصل الى البصر المقابل الذي كنا نريد ابصاره بل يصل الى غيره فلا يرى  
 المقابل ويرى غيره ليس غير المقابل الذي سبب الريح بالشعاع الذي هو سبب الابصار  
 اليه لكن ذلك ربط بالضرورة وايضا فنعلم ضرورة ان النور الذي يخرج من عين  
 العصفور يستحيل ان يوتر فيما بينه وبين الكواكب الثابتة بل ذلك العصفور او الانسان  
 او الفيل ان كان كله نوعا لما امتد ولا اطاق من الهوا عشرة فراسخ وان لم يكن هذا  
 جليا عند العقل فلا جلي التباين السمع وسبب ادراكه وصول الهوا المتوج عن فرج او  
 قلع الى الصالح وهو قوة مستودعة في مفرج الثالث الشم وهو قوة مستودعة في  
 زاويتين شبيهتين بحكمتي الندى مما في مقدم الدماغ تدرك الرياح بوصول الهوا  
 المتكثف بها الى سلك الرواح اليه الى مقدم الدماغ وقيل ادراك الرواح بوصول  
 الهوا الى سبب وصول الهوا المختلط بجزء كحلل من ذن الدابة الى مقدم الدماغ ومنع  
 بان القدر اليسير من المسك لا يتحلل منه على الدوام ما تشق الى مواضع تصل اليها  
 الدابة واصل الاولون بان لو اذلك لما ذبل التفاح عند شمه كثيرا لكنه يذبل فعلم انه  
 قد يتحلل منه ما احتلط به الهوا وافاد الدابة المنفومة قلنا انما يذبل بسبب وصول  
 النفس اليها وكثرة اللس الرابع الذوق وهو مبدئ يربطه قوة منبته في الحسب

المفروض على جرم اللسان وادراكه بمخالطة لادراك الذوق المذوقات بسبب مخالطة  
 رطوبة النعم بالذوق ووصوله الى وصول العصب الى المذوق بالعصب المفروض  
 بواسطة اضلاط مابسة النعم بالكيفية المذوقة وخصوصا في جرم اللسان وتنفيذها  
 الكيفية المذوقة فيه حتى يوصلها الى العصب فيدرك طعم المذوق بشرط خلوة رطوبة النعم  
 عن طعمه اخرى اما اذا كانت ذات طعم كما في المرضي المحمورين فانهم لا يدركون  
 طعم المذوق كما هو بل ما زجا بالكيفية المخالطة برطوبة النعم الخامس اللسان وهو منبث  
 في قوة منبثة في جميع جلد البدن وادراكه بالمحاسة والاتصال باللمس اما الباطنة  
 في الاول الحس المتكبر ويقال له بنطاسيا وسميت بالمشترك لاشتركتها بين الحواس في تادية  
 الصور اليها وهو قوة تدرك صور المحسوسات باسرها المحسوسات بالحواس الظاهرة  
 فانما حكم على صوابه ابينها طيب البرايحة حلو والحام الحامنة كحضر المحكوم به وعليه فلا بد  
 من قوة تدركها الى المحكوم عليه وبه جميعا وحضورها لا يكون في النفس بل ان النفس  
 لا ترتسم فيها الصور المحسوسة ولا في الحواس الظاهرة فان الحس الظاهر لا يدرك غير  
 نوع واحد من المحسوسات فلا بد ان يكون فينا قوة تدرك صور هذه المحسوسات جميعا  
 وهو المراد بالحس المشترك ولقائل ان يقول النفس وان كانت لا تدرك المحسوسات بلا  
 واسطة كمنها تدرك بواسطة وهذا المقدار يكفي في الحكم والاشكل فيما اذا جعلنا مثلا  
 بان زيدا انسان وايضا انا حكم على هذا الشخص بانه عدو او صديق مع ان مدرك الصداقة  
 والعداوة الوهم ومدرك الشخص الحس المشترك مجاز متناكر الاختلاف ايضا ومحل مقدم  
 البطن الاو من الدماغ الناي في الجبال وهو قوة تحفظ تلك الصور لصور المحسوسات

بغير عيبه



بعد عيبه تلك المحسوسات عن الحس الظاهر فهو كالمزانة للحس المشترك فان لا ادراك  
 غير الحفظ هذا دليل مغايرة هذه القوة للحس المشترك اي الحس المشترك مدرك للصورة  
 والحبال حافظ لها والمدرك غير الحافظ لان المدرك قابله للقبول مغاير للحافظ و  
 لقابل ان يقول هذا فرع فتوكلهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مع ان الحفظ منوط  
 بالقبول فكيف يقال للقبول غير الحافظ ومحل مؤخر هذا البطن اي البطن الاو من الدماغ  
 الثالث الوامدة وهي قوة تدرك المعاني الجوئية كصداقة ريد وعداوة عمر ومحلها  
 مقدم البطن الاخير هذا مغاير لما نص عليه الشيخ فانه صرح بان محلها آخر البطن الاو  
 ولها سلطان على جميع اجزاء الدماغ الرابع الحافظة وهي قوة تدرك كل ما يحفظ ما دلته  
 الوهم ومحلها مؤخر هذا البطن فد نص الشيخ على ان محلها البطن الاخير لا مؤخر  
 وليس في البطن الاخير قوة سوى هذه الخامسة المتشرفة التي تجلج وتتركب  
 الصور اما خدوة من الحبال والمغلية الماخوذة من الحافظة وبسبب مفكرة ان  
 استامر ما العقل ومخيلة ان استعمله الوهم ومحلها اللدونة التي في وسط الدماغ  
 وهذه القوى الباطنة يسمي بالمدركات الباطنة مع ان المدرك منها ثلثان بنا على ان  
 الادراكات الباطنة لا يتم الا بحسها والدليل على اختصاص القوى بدهن المواضع  
 اضلال الفعلا تخلصها فالمدرك للحيات او الامنة القوى والنفس ما تدركها اي  
 الحيات بواسطة تلك وذلك بان يحصل صور مائة تلك الآلات فتلقت النفس  
 اليها وتنسب لها فتدركها واما الكليات فتدركها النفس من غير اشتراط حصول ذلك  
 العقل في ذلك بل تدركها بذاتها وانطباق صورها الى صور الحيات فيها اي في

وهي



مدى القوى لا نالو تصورنا مرتباً بجياد بمرجوس وتصورت النفس له لزوم تغير  
 محل الجناحين وانقسام النفس اذ التعاير بين الجناحين ليس بالذات ولو اذ  
 لتساويها اذ يفرض جناحين متساويين في المادية ولا وجود لهما في الخارج فلم  
 يكن التعاير الا في الذهن وبالمحل فيلزم تعابر محل الجناحين المستلزم لانقسام النفس  
 وصوره ولما الحكمة منتقم الى احبارية وطبيعية والاولى تنقسم الى باعثة  
 تحت على جلب المنافع ونسي القوة الشهوانية او على دفع المضار وتسمى القوة الغضبية  
 ولها حكمة تحرك الاعضاء بواسطة تمدد الاعصاب وتغيير الاجزاء الى مباديها كما  
 في السبط قبض اليد وارجائها الى ارجاء الاعصاب وتغيير الاعضاء عن  
 مباديها كما في البسط وهي المبدء القريب للحركة والمبدء البعيد للصور وبينهما  
 الشوق والارادة فان النفس تصور الحركة فتشتاق اليها فتريد ما ارادة  
 قصد واجاد فتحصل ولما القوى الطبيعية لما فرغ من قوت الحيوانية شرح في  
 القوى التي استنكر بها الحيوان والنبات وسماها الحكماء بالقوى النباتية والاطباء  
 بالقوى الطبيعية على ما حفظ الشخص او لحفظ النوع والاول قسمان الاول  
 العادية وهي التي يجبل الغذاء اليه مشابهة المغنذ ليخلت بدل ما يجلب فان الانه  
 لما فيه الحوان بخلل منه شيء دايما فلا بد للتعل من بدل يقوم مقامه الثاني النامية  
 وهي التي تزيد في اقطار البدن اما الطور والعرض والعمق ولو قال على اقطار  
 الجسم لكان اسد على تناسب طبيعي احترز عن الزبادات التي تليق على التناسب  
 الطبيعي كالاستسقاء والاورام والمراد بالتناسب الطبيعي هو ان طول الجسم لو كان

ذراعين

ان النفس التي تكون  
 حنطة النوع ٢

ذراعين مثلا وعرضه ذراعان يكون الزيادة في الطول ضعف الزيادة في العرض ليبلغ  
 الى عاين المتواضعات عن السمن والثانية قسمان الاول مولد تفصيل جزا من الغذاء  
 بعد الهضم الرابع ليصير مادة لشخص آخر والثاني مصور لتجسيم تلك المادة في الرحم  
 وتغيرها الصور والقوى وبعضهم لا يقولون بالمصورة بناء على ان الافعال المنسوبة  
 اليها من الاشغال والصور والاعراض افعال محكمة يستحيل صدورها عن قوة بسيطة  
 غير شاعرة وقيل اسناد افادة القوى الى المصورة ليس بصواب لان مبدء القوى  
 انما هو نفس المولود ويمكن ان يقال الاسناد اليها من جهة اعدادها المادة لغو  
 تلك القوى وتخدم القوى اربع اخرى الخاوية ومن التي تجذب المحتاج اليه والهاضمة  
 وهي التي تعبر الغذاء اليه ما يصلح ان يكون جزءا من المنفرد بالفعل والاربع مراتب  
 الاولى في الفم عند المضغ ولهذا كانت الحنطة المضمومة تنضج الدما بميل فوق القوة الهاضمة  
 ما ينضج المطبوخة الثانية في المعدة وهي ان تصير الغذاء كالشكل الخجين وتسمى تيلوسا  
 والثالثة في الكبد وهو ان يصير الكيلوس اخلط من الدم والصفراء والسوداء  
 والبلغم والرابعة في الاعضاء فان الاخلط اذا توزعت عليها انضمت منها كالمضغ  
 اخرى تصير شبيهة بالعضو المنفرد واعلم ان هذا هو الف لما ذكره الشيخ في القانون  
 وهو ان الهضم الاول في المعدة وابتدائه من المضغ واذا انضمت غيرها صار كيلوسا  
 نظرا لطف منه الى الكبد في طريق العروق التي تسمى الماساريقا وينضج منها مرة اخرى  
 وتحدث الاخلط الاربعه ثم الدم وما يجري معه في ساير العروق وينضج ثانيا  
 ثم اذا توزعت على الاعضاء واصاب كل عضو قدر المحتاج اليه ينضج رابعا ويسمى لم

الاربع ص



لم يعتبر الاخير وجعلها نلثة والما سكة ومن التي تمسك المجزوب ريثما يفقد الباضية و  
 الراجعة ومن التي تدفع الفضل كما تدفع الانتقال الى الامعاء والصفراء الى المرارة  
 والسوداء الى الطحال وكذا تدفع الهيميا لعضو آخر اليه كما تدفع الى الدماغ الدم الذي  
 يغلب عليه البلغم والى العظم الذي يغلب عليه السواء السابع في بقا النفس النفس  
 لانفس موت البدن لما سبق من النصوص المذكورة في تجرد النفس فانها تدل  
 على بقاها بعد البدن ومحوها اصح الحكماء على انها لا يغني بقاها البدن بان النفس  
 ماديت كما مر مرارها محو وكل ما يقبل العدم وهو ماديت لما تقدم ان كل قاسم ماديت  
 في مباحث العقول والنفس لا يقبل العدم وقد سبق القول في مقدمته في تزيادها وخصا  
 تم قالوا انها بعد البدن سعادة ونسقاوة لانها ان كانت عالما بالله تعالى لم يوجد  
 وجوب وجوده وفيضان وجوده لى كينونة صدور الموجودات من غير الشرف  
 وجه وتقديس ذاته عن النقائص وكانت نقيته عن الهيات البدنية كالحقد و  
 الحد والحصر وغير ما من مذمومات العتق والنسج موضوعة عن اللذات الجسمانية  
 القدرت بوجودها نيتها كاملة شريفة منقوطة في سلك الموجودات المتدسة عن النقائص  
 والملائكة المكرمة وان كانت جاملة معتقدة للاباطيل الذائفة تألمت بادراك  
 جعلها بالعلوم المتقدمة ذكرها واستنياؤها الى المعارف الحقيقية وباسرها عن  
 حصرها لان شرط حصولها البدن وقد فنز خالدة مخلدة وتمنت العود الى الدنيا  
 والكتساب للعالم وان اكتسبت من البدن صفات ذميمة واخلا قاذية لكنها لا تكون  
 معتقدة للاباطيل عدت بميلها اليها وتقدر حصولها لها مدة حسب رسومها

در  
نفسها

الطور

لسطور من العذاب وقصر ما يكون بحسب رسوم ملك السموات وودواها فيها حتى تنزل  
 السموات فتزول الشفاوة فان ملك السموات ليرت بلازمة حصولها بسبب مباشرة البدن فتزول  
 آخر الامر بعد طول العهد جعلنا الله من السعداء الا بدار ويعتقنا في زمرة الاجيار مع وجوده  
**الكتاب الثاني في الآيات** له في المباحث المتعلقة بالواجب  
 جرد ذكره وفيه ابواب ثلثة فان البحث منها اما عن ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعاله  
 ابواب الاول في ذات الله تعالى وفيه فصول الاول في العلم به وفيه مباحث الاول في ابطال  
 الدور والتسلسل اما قدمه على ما في المباحث لتوقف اثبات الواجب عليه اذ الدور فلا يصرح  
 العقار حازم على تقدم وجود الموت على وجود اثره فلو اثار الشيء مؤثره السابق عليه لزم  
 تقدم وجوده على نفسه مرتين وصدور واما التسلسل فبدل على بطلان وجهان الاول انه لو  
 تسلسل العلل الى غير النهاية ولا حانة يكون الاول ازيد من الثانية لا متناه ان يكون الشيء مع غيره  
 كدور لا مع غيره او انقص منه فان استغرقت الثانية الاولى بالتطبيق من الطرفين المتناهي  
 مان تكون في مقابلة كل فرد من الجملة الاولى فرد من الجملة الثانية يكون الناقص منها الزايد  
 وان لم تستغرف بان توجد في الجملة الاولى فرد لا يكون من الجملة الثانية في مقابله بلزم  
 انقطاعها والالزم الاستغراف ولاولى تزد عليها بمرتبة اذ المفروض ذكره يكون ايضا  
 متناهي لان الزايد على المتناهي مناه مناه ثم انها فرضت غير متناهيه مداحف الثاني  
 مجموع الممكنات المتسلسلة كمنها في كل واحد منها فيكون ممكنا محتملا الى سبب وذكر السبب  
 ليس نفسه لا سخالة تقدم الشيء على نفسه وللزوم كونه واجبا لذاته وقد ثبت انه ممكن خلف  
 ولا الاصل فيه لان لا يكون علة لنفسه ولا لعلله ولا لتقدم على نفسه فلا يكون علة مستقلة

فان فرض علمنا انه من سطور من افوت  
 من العلم لان قلبه تسلسل الى غير  
 النهاية صح

للمجموع فهو خارج عنه والخارج عن الممكنات لا يكون ممكننا فكون واجبنا لا انحصار الموجود فيها  
 لا يقال لان المحصر فان منها فبالفرض وهو ان يكون الموتر فيه هو الاجزاء التي لانها  
 لها ان ما ذكرتموه ليس خارج عن هذه الاقسام لانه ان اريد بالموثر المذكور اعني  
 ساير الاجزاء العقل من حيث هو ككل فهو نفس المجموع وانه اريد به ان الموتر ككل واحد  
 لزم اجتماع مؤثرات مستقلة على اثر واحد وهو مجموع وايضا كان الموتر داخل  
 وقد ابطالناه وقد اورد عليه من وجود الاول انا مختار ان المجموع هو الاخر فيه  
 قوله يلزم ان يكون علة لنفسه ولعله قلنا علة المعلول لا يجب ان تكون علة لجميع اجزاء  
 لجواز استغناء البعض كالمجموع المركب من الممكنات والواجب لانه فان يمكن  
 لافتقاره الى اجزائه التي هي غير مع انه علة امر داخل فيه مستغن عن العلة التامة  
 انه لو وجب ان يكون علة للمجموع علة لكل واحد من اجزائه لزم اما تخلف المعلول  
 عن العلة او تقدم المعلول عليها لان المعلول الذي يتركب من جوايين يكون اجزائهما  
 متدا على الآخر كالسريان وجد علة مع الجزء الاول لزم التخلف وان حدث مع الثاني  
 لزم التقدم الثالث انا مختار ان علة المجموع هو الامر الخارج عن السلسلة قوله  
 فكون واحدا قلنا لان الخارج عن هذه السلسلة يكون واجبا لجوار ان يكون  
 في الوجود سلاسل مركبة من العلل والمعلولات الغير المتناهيية <sup>وهي من جملتها</sup> سلبا انه واجب  
 لكن لان ان انتهاها الممكنات اليه اذ لا يلزم ما ذكرتم الاكون الواجب علة  
 للسلسلة لانها الاحاد اليه وانتم في بيان ابطال التسلسل الرابع ان الجملة المتسلسلة  
 ان لم تكن لها وجود خاص زايد على وجودات كل واحد واحد من افرادها فلان

اضحا

اجتنابها الى علة وان كان لها وجود زايد على وجودات كل واحد واحد من افرادها  
 فلان ان لا يجوز ان يكون علة لنفس الجملة لجواز ان يكون الجملة من حيث ان كل واحد  
 من افرادها موجود بوجود خاص علة للمجموع الافراد من حيث هو موجود بوجود  
 زايد على وجودات كل واحد واحد على معنى ان تكون جملة الافراد من حيث هي  
 موجودات علة لوجود الجملة من حيث هي جملة واحدا عن الاول بان العلة المستقلة  
 للمجموع يجب ان تكون علة لجميع اجزائه لانه لو لم تكن علة للجميع فاما ان يكون بعضها  
 مستغنيا عن العلة او حاصلا بعلة اخرى فان كان الاول لزم وجود الواجب  
 المراد به موجود مستغن عن الموتر وهو محصل المطالبان ذلك البعض المستغني لجواز  
 ان يكون واقعا في الوسط والا فكان معلولا لما فوقه وعلة لما بعده بل كان علة في  
 الطرف فنقطع السلسلة به وان كان الثاني لزم ان لا يكون ما فرضناه علة مستقلة  
 للمجموع علة مستقلة لان العلة المستقلة للاشياء هي التي يتوحد عليها مجموع تلك الاشياء  
 بدون اعتبار العلة ومنها ليس كذلك فيلزم الخلف عن الثاني بان مثل تلك العلة يكون  
 مركبة من جزئين احدهما يكون علة تامة المقدم ويوجد معه الثاني يوجد مع  
 المتأخر تكون علة للمجموع علة لكل واحد وعن الثالث بان نقول المراد بالجملة  
 المتسلسلة مجموع الممكنات من العلل والمعلولات وحيث لا يكون الخارج منها ممكنا بل  
 واجبا ونتم المطوع الرابع بان الاجزاء من حيث هي احاد غير كل واحد وجودها  
 غير وجود كل واحد فان وجودها وجودات لاجزاء ولا يشك ان وجودات  
 الاجزاء غير وجود كل واحد فان وجود كل واحد جزء مفهوم لوجودات لاجزاء

للمجموع

منها بولكل وهي في وجودها منتفزة على كل واحد من الاجزاء والمنتفزة الى الغير يمكن فيكون  
لها علة والاهواز ان يكون علة وجودها انتانفس الاجاد الموجوده واللازم تقدم  
الشيء على نفسه التالي في الهمان على وجوده واجب الوجود ويدر عليه وجهان الاول  
انه لا يشك في وجوده حادث وكل حادث ممكن والالم يكن معدوما تارة وموجودا  
اخرى لانه ان كان واجبا لم يكن معدوما تارة لاستحالة عدم الواجب وان  
كان مستعالم يكن موجودا تارة لاستحالة وجود المتنع وكل ممكن فله سبب كما مر ان  
علة الحاجة هي الامكان وذلك لا بد وان يكون واجبا او منتزعا اليد لا سحالة الدور  
والسلسل التالي لا يشك في وجوده موجود فان كان واجبا فهو المطور ان كان ممكنا كان  
له سبب واجب ابتداء او بواسطة واللا يلزم الدور او التسلسل بالنظر بالسالف  
في الوجه الاول وكلاهما ولا يعارض صدان الوجهان بان لو كان واجبا لزداد  
وجوده على ما صيغته كما مر صدر الكتاب فحتم الى ذاته لانه يكون عارضا  
لذاته فكون له سبب ملاق الخ ذاته او مبين اعني غير ما قبله تقدم ذاته  
بوجوده على وجوده على العندس الاول او امكانه على التقدير التالي كما بينا ان  
ذاته من حيث هي هي توجب وجوده بلا اعتبار وجوده وعدمه وجوده تقدم  
العلة على المعلوم بالوجود مطلقا ممنوع وانما ذلك فيما اذا لم يكن الذات علة  
لوجود نفسها اما في مثل هذا الصور فهو في الثالث في معرفة ذاته مدسب الحكماء  
ان الطاقه البشريه لا تبلغ معرفة ذاته تعالى كما هو لانه غير منصرف بالبدية اتفاقا  
ولا قابل للتخيل لا لتعاقب التكرير فيه ولذلك لما قيل موسى اي ولا جلا امتناع تخليده

١١٧  
لما سال فرعون موسى عليه السلام عن حقيقته الله تعالى بقوله ما رب العالمين اجاب  
موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته بقوله رب السموات والارض وما بينهما  
ان كنتم موقنين فاستهجن فرعون هذا الجواب وقال لمن جولد من الانراف  
لا تستمعون جوابه فاتي سالتة عن حقيقته وهو بذكر افعال فاجاب موسى ثانيا  
بما هو قرب الى الناظر ووضح عند المناظر وهو قوله ربكم ورب آبائكم الاولين  
فنسب الى الجنون لن فنسب فرعون الى الجنون فذكر صفات ابيهم واطر وهو  
قوله رب المشرك والموب وما بينهما وقال ان كنتم تعقلون لى هذا تعريفه و  
لا يكتن حقيقته ان كنتم تعقلون ان البسيط لا يكن تحديده فان قلت جوار موسى  
بذكر الصفات لا يدل على امتناع العلم بذات الله تعالى بل غاية ان يدل على عدم  
علم موسى بذلك قلت جوابه بذكر صفاته مرة بعد اخرى تعريف لهم بان لا يمكن  
ان يعرف حقيقته الله تعالى والالقال لا اعرف حقيقته الله تعالى او سال الله تعالى  
العلم به ليحييهم بذلك والرسم وان كان ممكنا لا يفيد الحقيقه كما قدر في موضعه  
قلت الذي ثبت هو ان الرسم نظر الى كونه رسما لا يفيد الحقيقه ولم يقولوا انه  
لانبي من الرسوم نظر الى خصوصيته بعبارة ذلك واذا كان كذلك فما ان يكون  
له تعالى صفات هي بحيث اذا تصورت انتقل الذهن الى ذاته من غير كلف لا بد  
لنفي هذا الاحتمال من دليل وحالفهم المتكلمون ومنعوا الجحد وقالوا لانهم طرفة  
معرفة الشيء محصورة فيما ذكرتم لجواز ان تكون بالالهام او الوحي او خلق العلم  
الضروري او بتصفية الباطن بسبب الرياضه والزموم به حقيقته الله تعالى هو

هو الوجود المحض عند عدمه اي عند الحكماء وهو معلوم فكون صفة تعال معلومة  
 بالضرورة والحكماء ان يقولوا ان سلم ان صفة الوجود المطلق معلومة فالمعلوم  
 انما هو الموجود المشترك لا الوجود الخاص **الفصل الثاني** في التزيهات اي  
 فيما يجب تزيهه تعالى منها وفيه مباحث الاول ان صفة لا يمانر غيره من الخلق  
 والالوهية تلت غير ولا يشك انها متميزة عما علاه فالوجه كما به يمتاز عنه ان ذاته  
 لزمت الترجيح بلا مرجح لانه مما نزل غيره في الحقيقة فافضاء الذات امر احتص به  
 دون ذلك الغير ترجم بلا مرجح وان كان غيره فان كان ملاقبلا لانه اي صفة له  
 عاد الكلام البتة ولزم التسلسل وان كان مباينا كان الواجب محتاجا في مودته <sup>واستلزامه</sup>  
 الى سبب منفصل فكان ممكنا لا يقال الصفة المميزة لاداتها اقتضت الاحتصاص  
 كالنصل والعللة فان الفصل لاداته تختص كصفة النوع من الجنس مع تساوي  
 ساير المحصر في الامامية والعللة لاداتها تختص معلول معين لانها معلولة الذات  
 فتكون متاخرة عن تعينها فلا تقتض <sup>صحة</sup> تعين العلة اي الذات لاستعمالها  
 يكون المتأخر عن الشيء مقتضيا لذلك الشيء كالجنس والمعلول فان الجنس لما كان متأخرا  
 عن الفصل في الوجود لم يكن مقتضيا لتعيينه والمعلول لما كان متأخرا في الوجود  
 عن العلة لم يفض بعينها ولو جاز ذلك اي لو جاز ان يوصف انه صفة بتفسير  
 تلك الصفة الاحتصاص مع كونه مساويا لساير الدوات لجاز ان تتنا في لوازم  
 الامثال الاحتصاص بعض تلك الامثال بصفة بصفة تلك الصفة امتناع حصولها في  
 البولية وهو لا يقال لم لا يجوز ان يكون امتبا ز ذاته تعالى سلب الصفات المختصة

كان

بان الموصلة ان كان ذاته  
 لزمت الترجيح بلا مرجح وان كان  
 غيره فننقل الكلام اليه مرة  
 بعد اخرى ولزم التسلسل

الذوات

بذوات الممكنات كالحادث والتخيير وغير ذلك والسلب يكفي فيه عدم علة النبوت  
 لانه ينفقر الواجب الى عدم علة نبوت صفات الممكنات فيلزم امكانه وقال  
 قدما المنقلب ذاته تساوي ساير الدوات بكونه ذاتا اذ المقتضى به ما يصح ان يعلم  
 ويحبر عنه وهو مشترك بينه وبين ساير الدوات وايضا الوجود الدالة على  
 اشتراك الوجود يدل على اشتراك الذات وتقريب ما صعدنا ان الذات تنقسم الى الواجب  
 والممكن ومورد الصفة مشتركة وايضا فحقن بختم به مع التردد في الخصوصيات وايضا  
 ان المتقابل للذات وهو الذي لا يعلم ولا يخبر عنه واحدا فلولم يتخذ مفهوم الذات  
 لبطر الحصر العقلي وهو اما ان يكون الشيء له ذات ولا تخالفه عطف على قوله تساوي  
 اي خالف ساير الدوات بوجوب الوجود والعلم التام والقدرة التامة عند الكثرين  
 من القدماء وبالجملة الخامسة عندنا في ما شتم قلنا فلعل مفهوم الذات جوارح <sup>منها</sup>  
 دليلهم لم لا يلزم من اشتراك الدوات في المفهوم المذكور اشتراكها في الحقيقة فلعل مفهوم  
 الذات امر عارض لا صدف عليه واشتراك العوارض لا يستلزم اشتراك المعروضات  
 وتماثلها وقال الحكماء ذاته نفس وجوده المتشارك لوجودنا في مفهوم الوجود  
 يتميز عن وجوده انتاب وجوده عن الامامية وعدم العوض لغيره اي الامامية با من الامامية  
 وقد سبق القول فيه لم في مباحث الوجود قلت هذا نقل غير صحيح فان مدعي  
 الحكماء ان ما صيته تعالى عين وجوده الخاص وهو معروض للوجود المتشارك الثاني  
 في نفي الجسمية والجهة عن الله تعالى الله تعالى ليس بجسم ولا له جسمانية ولا في جهة خلافا  
 للكرومية والمنسبته لانه تعالى لو كان في جهة وجيز في اما ان ينقسم فيكون جسما اذ لا معنى

ان ذاته تعالى تخالف ساير الدوات  
 عندنا ما شتم بالجملة الخامسة التي  
 من علة للاصول الاربعة التي  
 المرحودية والحقيقة والعالمية  
 والتاودية وتلك الحالة من الالهية  
 غير

في سائر النسخة

لجسم الا المنقسم المنقسم كما تقدم في اول الكتاب ان المنقسم هو الجسم والاف  
الجوهر الفرد وكل جسم مركب ومحدث لما سبق فكون الواجب مركبا ومحدثا فهو  
اولا ينقسم فكونه جزءا لا يتجزأ اذ لا ينقسم به الا بمنجز غير منقسم وهو بالاتفاق لانه  
يلزم ان يكون الله تعالى اصغر الاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا فانه تعالى  
لو كان في جنس وجهه لكان منسما من القدر لما سبق وكان ممنا جايه فقدره بذلك القدر  
دون غيره الى مخصوص ومخرج وطور فيلزم المحذور ان يكون المحض صفة تعلقه  
بالعقل والنقل اما العقل فمن وجهين الاول ان بدلية العقل تشهد ان كل موجود  
لا بد وان يكون احدهما ساريا في الآخر كالجوهر والعرض اجبا معا عنه في الجملة كالسما  
والارض والله تعالى ليس محال للعالم حتى يكون العالم ساريا فيه ولا حال فيه حتى يكون  
هو ساريا في العالم فكون مباينا عنه في الجملة الثاني ان الجسم بعضه التجزؤ والجملة  
قابلة بنفسه فان العرض كالم بغير نفسه لم تكن متجزئا والله سبحانه يشاكره في ذلك فصار له  
في اقتضائهما واما النقل فآيات بشعر الجمشية والجملة كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم  
وقوله الرحمن على العرش استوى واجيب عن الاول لم ينفخ الحصر وشهادة البلية  
لاضلاف العنقاء فيه ولو كانا بدليا لما كان كذلك وعن الثاني ان الجسم ينقسم الى  
الجملة والتجزؤ لمعينة المحصورة لا لقيامه بذاته فلا يلزم ما ذكرتم وعن الآيات  
بانها لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل التأويل كما عرف في صدر الكتاب  
فنفوض علمها الى الله تعالى كما هو مدب السلف واثاؤا كما ذكر في المطولات الثالث  
في نفي الاتحاد والجلول ان اتحاد الله تعالى غير وصوله في غير اما الاول علان لو اخل

في سائر النسخة  
كما في النسخة  
التي هي على  
التي هي على  
التي هي على

في سائر النسخة

بغيره فان بقيا موجودين فيها بعد انمان لاوا حلا والالم يتجدد بل عندما وجد ثالث  
او عدم احدهما وبغير الآخر وما قيل عليه لانه انها لو بقيا موجودين لما يقع الاتحاد وانما  
كان كذلك لو كانا موجودين بوجهين وتعيينين لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجه  
واحد وتعيين واحد كما في الجنس والفصل ليس بشئ يظهر بالتأمل واما الثاني علان العقول  
منه قيام موجود بموجود وعلى سبيل التبعية اي بحيث لا يقوم بنفسه بل باقامته و  
هذا المعنى لا يعقل الواجب لانه يستلزم احتياجه في وجوده الى غيره وكل القوان بها  
له بالحلول والاتحاد عن النصارى فانهم ذهبوا الى اتحاده تعالى بالمسبح او حلوله فيه  
وجمع من المنصوفة فانهم ذهبوا الى انه تعالى يتحد بالعارفين او يحل فيهم فان ارادوا  
ما ذكرنا بان ضاده وان ارادوا غيره ولا يلزم من تصويره اولا لبتاني التصديق به  
انباتا او نفيها الذريع في نفي قيام الحوادث بذاته تعالى اعلم ان صفات البارى  
تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة بالمعقولات  
والمقدورات والمراوات وهي متغيرة متبدلة ولا يلزم من تبدلها ونفيها ما تغير  
في الذات لانها لا تحقق لها خارجا فلم يزل عن الذات في الخارج شئ ولم يحدث لها  
شئ فهي في الخارج على ما كانت عليه في حالتها الصفة والارادة لا يغير تعلق العلم  
والقدرة والارادة لكونه نسبة بين صفة حقيقة وبين غير ما لا يكون من صفاته  
نظرا بل من لغير العلم والقدرة والارادة صفات يلزمها اضافات فالاولى ان يقال صفات  
الله تعالى اما اضافات محضة كالاول والآخر واما صفات حقيقيه يلزمها اضافات كالعلم  
والقدرة والارادة واما صفات حقيقيه عاربه عن الاضافات كالحيوة والسمع والبصر والاولان

لان ذلك اظهر في قوله بل عندما وجد ثالث و عدم احدهما وتجدد الآخر

صلوات ص

ان يكون ملزم الاضافة في الثالث

بتغير ان بتغير الاضافات دون الثالث وملزوم الاضافة في الثاني واذا امور حقيقيه  
كفن العلم والقدرة والارادة وهي قديمة لا تتغير ولا تبدل خلافا للكراميه لنا وجوه  
الاول ان تغير صفاته الحقيقيه توجد الفعل ذاته اذ لا تغير بالانفعال الا الهية الحاصلة  
لذات تبدل الاجوار والصفات وقيل في توجيهه ان تلك الصفة المتغيرة لا بد لها من  
سبب وهو اما الذات او غيرهما والثاني في فتحة الاول ويلزم في من تغير الصفة انفعال  
الذات لان تغير مقتضى الذات يستلزم تغير الذات كما كانت عليه وانفعالها وهو  
في الثاني ان كل ما صح اتصافه تعالى به فهو صفة كمال وفاقا فلو ضاع عنها كان ناقصا  
وهو في الثالث لو صح اتصافه لم يحدث له اتصاف به اذن اذ لا لو قيل ذاته  
صفة محذرة كان ذلك القبول من لوازم ذاته او منتزعا اليه فالبدي لارادة دفعا  
للسلسل فلا ينقل عنه اي لا ينقل تلك الصفة عن ذاته وصحة الاتصاف بالصفة متوقفة  
على صحة وجود الصفة توقف النسبة على المنسور اليه فيصح وجود الحادث اذ لا وهو  
في لانه يلزم منه صحة وجود الحادث اذ لا وهو بالضرورة ثبت بهذا الصان ان  
كل ازم لا يتصف بالحادث وينعكس بعكس القيد اليه ان كل ما هو متصف بالحادث  
لا يكون ازيا نجعله كبرت لقولنا انه تعالى ازم يفتح من الشكل الثاني ان الله تعالى  
لا يتصف بالحادث قبل لا حاجة اليه العكس فانه اذا ثبت ان كل ازم لا يتصف  
بالحوادث كحله كبرت لقولنا انه تعالى ازم يفتح من الا وراية تعالى لا يتصف بالحادث  
واعلم ان هذا الوجه ضعيف اما اوله فلان امتناع الحوادث في الازل تام هو لا خلافه مع قبل  
الحديث وصحة الاتصاف لبرت بالنسبة اليه هذا المجموع بل بالنسبة اليه الذات وفيه لا يلزم  
اي ذات الحادث

ان لا يكون

ان لا يكون حايزه الوجود في الازل واما ثانيا فلانه منقوض بالحادث بان يقال لو حصل  
لذات الشيء وجوده كان لتلك الذات صحة الاتصاف بتلك الوجود وتلك الصفة ثابتة  
في الازل ولا يلزم الانتقال لكن صحة الاتصاف به متوقفة على صحة ذلك الوجود في الازل  
ويلزم من ان يكون الحادث ازيا الرابع المقضي للصفة الحادثة ان كان ذاته او منتزعا  
من لوازم ذاته لزم ترجيح اصدارها ليزن بلا مرجح لان اقتضاها الذات ولو اوزمه تلك  
الصفة الحادثة في وقت دون اخر يكون ترجيحها لا مرجح وان كان وصفا اخر من صفاته محذرا  
لزم التسلسل لانا ننقل الكلام اليه سبب عرض ذلك الوصف الحادث وان كان شبيهه ذلك  
له غير ذاته وصفاته كان الواجب مقتضى صفة في منفصل والكلمة في المقابل ان يقول  
انه تعالى يجوز حمل على الاعتراض على الوجه الرابع وتقرير ان المقضي لتلك الصفة ليس امرا  
منفصلا لا تعالى لا يتفعل عن غيره لكن لم لا يجوز ان يفتض ذاته صفات متعاقبة كل  
مرها مشروطة بانقضاء الاخرى ولا يلزم الترجيح بلا مرجح اذ المرجح حصول شرطه وهو  
انقضاء الاولى او محضته بوقت وقال لنعلم الارادة بها فيكون المرجح ارادة الواجب  
المختار واصلت اي كل منها خلف لما زال فكون الكمال مطردا بحاله بان يكون ذاته متصفة  
بصفة كماله واما فلا بد ان اتصاف الصفة في انها كمال لا يقال ان كل واحد من تلك الصفات  
المتعاقبة محذرة بان يكون صفة كمال فيقدر زوال الصفة السابقة يلزم النفس لملوه عن صفة الكمال  
لانما تقول محذرة ان يكون كون الصفة صفة كمال مشروطة بحضور ذلك الوقت الذي اختص بالملزم  
ان يكون خلوا لذات عن تلك الصفة عند انقضاء وقتها نفسا واما ان الاتصاف بها  
جواب سوال مفاد تقرير السؤال انه لو كان ذاته مقتضية للصفات المتعاقبة الحادثة

في الصفح الرابع

لصح انصاف ذاته بكل واحدة منها في الازل وقد ثبت بطلانه ونزول الجوار ان امكان  
الاتصاف به لما توقع على امكانها لم يكن قبل امكانها وامكانها مشروطا بوضوح الصفة  
التي قبلها او بوقت معين قبله من صفة الاتصاف في الازل ويجوز حمل الاعراض  
على الجميع اما على الاول فيقال ان اردتم بالانفعال ثابته في ذاته فحينئذ ان ذاته  
لا يتخل عن شيء لكن لان ان غيره صفاته بوجوب ذلك لحوال ان يكون ذاته مقضية لصفاته  
متغايرة كل واحد منها مشروطة بانقراض الآخر او مختصة بوقت وصال لتعلق الارادة  
بها وان اردتم بالانفعال بتبدل الصفات فلا يتم استعماله لان ذلك عين النزاع وان  
اردتم معنى آخر فلا بد من تصويره اولا لتكلم عليه ثانيا وبجرت مذاق الدارج بان  
يقال بخيار ان المقتضى لتلك الصفة ذاته في الامتناع لا متغايرة انفعالها عن الغير  
فوكلم يلزم الترجيح لا مرجح فلنا مجموع لحوال ان يفتضه ذاته مع صفات متغايرة  
كل واحدة منها يكون مشروطة بانقراض الآخر او مختصة بوقت وصال لتعلق  
ارادته بتلك الصفة في ذلك الوقت والحال دون صفة اخرى واما على الثاني فان  
يقال لان ان لو خلا ذاته عن تلك يكون ناقصة واما يلزم ذلك ان لو لم يحصل لها بدل  
لاولى صفة كمال خلفا عن الذائبة بطرد الكمال واما على الثالث فيبان يقال ان  
الصفة الحادثة سلمنا انها ما يصح اتصاف ذاته بها لكن لا يلزم منه صفة اتصافه  
بها في الازل لان المراد بصفة الاتصاف امكان الاتصاف وامكان الاتصاف  
بتلك الصفة موقوف على امكان الصفة ولان ان تلك الصفة قبل زوال الصفة  
التي قبلها او قبل دخول الوقت المعين الذي تعلق ارادة المختار به ممكنة احتجوا

من القابلون بحوال اتصاف ذاته مع بالحوادث بانه تعالى لم يكن فاعلم العالم في الازل  
والا لكان العالم ازليا ثم صار فاعلم بان الصفات القديمة تصح قيامها به تعالى  
لطلاق كونها صفات ومعاني لان القدم عدمي لا يصلح ان يكون جزءا من المقترض  
لوجودي فلا يصلح ان يكون جزءا من المقترض لصفة القيام فان صفة القيام  
امر وجودي لكونه تقيضا للذات صفة والحوادث تشاركها في ذلك فتصح قيامها  
بذاته تعالى واجيب عن الاول بان النفي في الاضافة والتعلق لا في الصفة فان  
كونه فاعلا اضافة وتعلق لقدرته بعد ان لم يكن عارضا لها وعن الثاني بان  
المصحح لقيام تلك الصفات حقا بقدرها المحصورة ومن ليست مشتركة بينها وبين الصفات  
الحادثة ولعل القدم شرط او الحدوث مانع من القيام بها فان الشرط جاز ان يكون  
عدميا وكذلك المانع الخامس في نفي الاعراض المحصورة عنه اجمع العقل على انه  
سبحانه وتعالى غير موصوف بشيء من الالوان والطعوم والارواح ولا يلتذبا  
بالذائبة الجسدية فانها ليس الامور المدكورة تابعة للزواج والنزاع لا بعقل الا في الجسم  
واما اللذة العقلية فلدجوزها الحكماء وقالوا من تصور من نفسه كمالا فرح  
به ولا شك ان كماله اعظم الكمالات لانه ملائمة اعظم المذكرات وهو ذو اعلى  
ما من عليه وكذا سائر الموجودات على الوجه الاكمل فلا بد من ان يلتذبه  
**الفصل الثالث في التوحيد** اما اخذ بالفصل وان كان عند التحقيق  
واجعا الى التزييف اذ المراد منه نفي التثنية عنه تعالى تنبيهها على كون اصل التوحيد  
اذ امرت به على من التوحيد وعليه معنى الاسلام اجمع الحكماء بان وجود

عرض

نفسه وانما تعليل انه لو زاد لاحتمال الى الذات فكان محكنا ويلزم من امكانه  
امكان الذات فان الذات انما كانت واجبة بهذا الوصوب فاذا امكن زواله  
امكن زوال منفضاه وقد تقدم ذلك في اول الكتاب فلو شارك فيه غيره امتياز  
عنه بالنعين لان الشريك في تمام المماثلة انما يمتاز بالتعين ويلزم التكرار  
تركب الواجب من الوصوب والتعين اذ التعيين وان كان خارجا عن المماثلة فهو  
داخل في الهوية واعلم ان هذا الدليل يتوقف على كون الوصوب والتعين  
تعيينين وهو ممنوع والمتكلمون باننا لو فرضنا اليمين لاستوت المكلفات بالنسبة  
اليها ولا يوجد في هذا الاستحالة الترجيح للا مرجح اللازم من كون الموتر فيه احدهما  
مفقا وامتناع امتناع موثرين على اثر واحد اللازم من كون الموتر فيه كليهما ايضا  
هذا الدليل يسمى دليل التامع وهو ما هوذ من قوله تعالى لو كان فيها آية الا الله  
لقد اتانا فان اراد احدهما حركة جسم فان امكن للاخر ارادة سكونه فلنفرض  
ولا يلزم من ذلك في اذا امكن لا يلزم من فرض وقوعه في آ اما ان يحصل مرادها  
اولا يحصل مراد كل منهما وكلامهما في اما الاول فلا يلزم كونه الجسم في حالة واحدة  
متوكا وساكنة واما الثاني فلا يلزم منه ضلوع الجسم عن الحركة والسكون في زمان تحقق  
ارادتهما او يحصل مراد احدهما فيلزم عجز الآخر وان لم يمكن للاخر ارادة السكون  
على تقدير ارادة الاول حركة الجسم فيكون المانع عن ارادة السكون ارادة الآخر  
وهو الذي اراد الحركة لانه لو اراد الاخر لقص منه ارادة السكون فيلزم  
عجزه عن الثاني لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء تترك والعاجز لا يكون

المختص بالواجب الواسع  
المختص بالواجب الواسع  
المختص بالواجب الواسع

الها ويجوز التكرار اثبات التوحيد بالدلائل العقلية لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو لعدم توفرها عليه اذ صدقها بوقف على صدق الرسول وصدقته ثبت  
بالمهار المعجزة لا على التوحيد فلا يلزم الدور بخلاف التمسك في اثبات الواجب  
فان معنى التقلبات بوقف على ثبوتها **الباب الثاني**  
في صفاته النونية وفيه فصلان الفصل الاول في الصفات التي يتوقف عليها  
افعالها ومعها مباحث الاول في الفهم انفق المتكلمون على ان قادر بمعنى  
انه ان شاء فعل وان شاء تترك لانه لو كان موجبا للذات ولم يتوقف تانيه  
في العالم على شرط حادث لزم قدم العالم لا امتناع خلف العلول عن علته التامة  
وان يتوقف فاما ان يتوقف على وجوده فيلزم اجتماع حوادث متسلسلة لانها  
لها لان الكلام في حدوث ذلك الشرط كالكلام في حدوث العالم فيحتاج كل شرط  
حادث الى شرط آخر حادث ويلزم من وجود العالم وجود شرطه الموجود في  
ومن وجود شرطه وجود شرط شرطه ويلزم وجود امور مرتبة بالطبع غير متناهية  
ومع وجودها في ابطال التسلسل او على ارتفاعه فيلزم حوادث متعاقبة الاول لانه  
وجود ذلك الشرط الحادث الذي يتوقف تانيه لوجوده في العالم على ارتفاعه يكون مشروطا  
بارتفاع حادث آخر قبله وهكذا الى غير النهاية ومع وجود ايضا لان جلته طارت من  
الحوادث الى زمان الطوفان اذا اطبق مما مضى من الحوادث الى يومنا فان لم يكن  
في التلويح بالكون باراية في الاول سنة ساوي الزايد الباقي وان كان انقطع الاول  
وانما زاد التلويح عليه فقد مرمتناه وهو الحوادث الواقعة من يومنا الى يوم الطوفان



وقاوس غير متناه من اطلاب

مكون متساويا وانما اتحاد هذا الزمان من زمانه انه قد تقدم في بطلان السلسل  
تنبهنا على ان التطبيق لا يتوقف على اصحاب الآحاد في الوجود على ما ذهب اليه الحكماء  
فيلزم ان الموتر لو كان موجبا ولم يتوقف تانيه على شرط حادث يلزم قديم العالم  
وانما يلزم ان لو امكن وجود العالم ازلا بل تخلف عنه العالم لا يمنع وجوده ازلا  
لما في حدوث العالم وذلك لان صحة وجوده لا تنه كما بعينه في وجود الموتر فكذا  
يعتبه في مكان الاثر قلت صدوق على الامكان الحادث على قولكم صدوق على  
شروط حادث في وجوده او عدمه وبنتم الدليل في نفس فالاعتراض غير  
متوجه فلنا وجوده اذ لا لبس في حال مطلقا وانما الحال وجوده متوقفا لان الحركة تنافي  
الازلية واما السكون فلا يتناهيها فوجوده ساكتا من الموجب لم يكن ممثعا واذا  
لم يكن ممثعا سقا ما ذكرتم قلت فيه نظرا لانه يتبين في دليل الحدوث انه لا يصح  
وجوده من الموجب ساكتا ايضا سلنا اى سلنا ان امانه وهو امتناعه ازلا تحقق  
لكن كان من الممكن ان يتقدم وجوده على الزمان الذي وجد فيه بمقدار قاضيه  
انه لم يصر بذلك ازليا وكان يجب ان يوجد قبل ان وجد بوجود الموتر القائم  
واستغناء المانع قبل الجملتان غير موجودتين فلا يوصفان بالزيادة والافصال فان  
ثبوت الوصف فرع ثبوت الموصوف في نفسه فان قيل ان اليوم مادام يكون حاضرا  
امتنع اتصافه بكونه امس ثم اذا مضى جاز اتصافه به اجيب بان ذلك وصف اعتباري  
لا خارجي فان قيل لم لا يكف وجود المثلين في الزمن فلنا الزمن لا يقوى على  
استحصار الذات الغير المتناهية على التفصيل بل انما يقوى على استحصار معنى اللانهاية

وهو معنى واحد لا كثرة فيه هكذا قيل وفيه بحث وقد نفض بالزمان فان اجزائه غير  
مجمعة في الوجود لكونه غير قار الذات مع انه يوصف بالزيادة والنقصان  
اذ يصح ان يقال زمان دوره تامه لفلان زجرا زيد من زمان دوره تامه لفلان  
المشرك و زمان دوره تامه لفلان نقص من زمان دوره تامه لفلان الشمس  
فيلزمنا ان يوجد العالم قادر لكن لا يلزم منه كون الواجب قادرا مختارا لا يجوز  
ان يكون موجودا في العالم وسطا مختارا قدما يوجد العالم على سبيل الاختيار ويوجد  
على سبيل الاجاب فلنا ان كل ما سوى الواحد ممكن لما تقدم في مدعى التوحيد  
وكل ممكن منفرد له موثر وكل منفرد ممكن لان تانيه الموتر فيه بالاجاد لا يجوز  
ان يكون حال البقاء لا سمحاله ايجاد الموصود فيجب ان يكون حال الحدوث او حال  
العدم وعلى التدرج بين بلزم حدوث الاثر وهو الوسط واذا كان حادثا لم يكن  
معلولا للموجب قلت هذا الدليل مضمون اجالا بوجود الباري تعالى فانه معلول  
ذاته وبصفاته ايضا وتفصيلا بان التانيه استنباع حصول الحصول وحقق ذلك  
حال التقار الا بسلزم تحصيل الحاصل وما قيل ان كل ما سوى الواحد الواجب ممكن  
و لا يكون الوسط وسطا لكونه من العالم ايضا ليس بمتي لان الحضم بقول لا يجوز  
ان يكون الواجب موجبا لبعض العالم وذلك لبعض موجود الباقية بالاختيار  
ولا يتم الدليل في اصح المجالف بوجوده ان الموتر في العالم ان استخج الشرايط المعقبة  
في موثرينه وجودية كانت او علمية وجب الاثر والا كان فعلة تاره و  
تركه اخرى ترجى بالارجح وان لم يستخج امثله فعلة لاستحاله وجود المشروط

ولا يلزم تخلف المعلول عن علته  
التامة وهو محتمل

بدون الشرط ومع وجوب الفعل وانتاعه لا اختيار واحييتان القادر نوح احد  
مدور به على الاخر كما ان الجامع كقار احد الرغيبين المتماثلين من كل الوجوه و  
الهابت من السبع بسلك احد السبيلين بلا مرجح وليس ذلك حداب سوال مقدار  
مقربه لو طار الترجيح بلا مرجح لما زحذوت حادث بلا سبب اصلا لان هذا انما  
امتنع لذلك وهو يوجب اسداد باب اثبات الصانع والجواب هو ان الترجيح  
في القادر بلا مرجح ليس كحدوث الحادث بلا سبب اصلا فان البدهه سائده  
بالعرف بينها ومنتاع الناي دون الاول والحاصل ان الترجيح بلا مرجح جائز  
دون الترجيح بلا مرجح وبان الموند استحق شرايا الممكنة لاشرايا الفعل وجود  
الفعل موقوف على تعلق الارادة به فاذا تعلقت الارادة وحده الفعل والوجود  
بالقدر مع الارادة لا ينافي تمكنه من الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة  
الى القدرة وهدما الناي ان اقتدار القادر اى تعلق قدرته به نسبة  
على غير المدور به نفسه لان المنسوب اليه مالم يتميز عن غيره استحالة اختصاصه  
بتلك النسبة دون غيره المتوقف على نبوته لان كل منية ثابت فيلزم الدور  
لو توفقت نبوت المدور به نفسه على اقتدار القادر ايتما تعلق قدرته به وتوقف  
بالاجاب وذلك بان تنال لوصف ما ذكرتم لزم ان لا يكون الموشر موجبا ايضا  
لان اجاب الفعل منه يتوقف على تيمره في نفسه لكونه الاجاب نسبة بين الفعل  
والموصوب منه من على نبوته فلو كان نبوت الفعل اجرا اجاب به منه بلزم الدور  
تم احبيت ان التيمر في علم القادر راجع الخارج فان الاقتدار يتوقف على نبوته

وتكون

وتكونه في الخارج يتوقف على اقتدار القادر فلا يلزم الدور الثالث المذكور  
لان عن وجود او عدم والحاصل له الوجود حال حصول الوجود واجب والمقابل له  
لن الحاصل له العلم حال العلم ممتمع فانتفت الممكنة اذ الوجود والامتناع  
سابقان القدرة واحييتان الممكنة حاصلة في الحال من الاحاد في الاستقبال او  
حاصلة في الحال بالنظر الى ذاته مع عدم الالتفات اليه ما هو علته والتحقق ان  
القدرة ان يوجد ذات المقدور لا ان يوجد معا مع قبل العلم حتى يكون محالا  
الترابح الترك في محض لان الفرق بين قولنا لم يكن موشرا وبين قولنا اثرنا اثره اعلميا  
اذ لا تمايز بين العدمات وعدم مستمر لان قولنا ما وجد معنا ان ابقاه على  
العدم الاصيل وهو مستمر فلا يمكن مقدورا لان العلم المستمر حاصل وتخصيل الحاصل  
في رفق الان المنق المحض لا يكون فعلا فلا يوجد القادر لانكم فرتموه بانه الذي ان  
شاء فعل وان شاء ترك وذلك انما يتحقق لو كان الترك فعلا مقدورا واحييتان القادر  
هو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل لان يفعل الترك الذي هو عدمه ليلزم ما ذكرتم  
فوع على كونه تعالى قادرا انه تعالى قادر على كل الممكنات اذ الموصوب للقدرة ذاته تعالى  
وذا انه كافيه في حقوق جميع صفاته ونسبته له نسبة ذاته اليه الكمال ليراجع كل الممكنات على السواء  
اذ لولا كان لانه اختصاص ببعض المقدرات دون بعض فيحتاج ذاته في  
ذلك الى محصور وصريح والمنهج للمقدورية هو الامكان المشترك بين الجميع اذ الوصوب  
والامتناع ينافيان المقدرية فيلزمه نظرا لاننا لانم ان نسبته الى الجميع على السوار  
لجواز ان يقتضيه ذاته تعلق قدرته ببعض الممكنات دون بعض سلبا كذا لانم ان

المقدورة صفة ثبوتية حتى يتخلل إلى صفة سلمنا لكن كوزان يكون امكان كل مغاير  
الحقيقة لا يمكن مامية اخرى ولا يكون الجميع مشتركا في صفة المقدورة وهو  
ضعيف اما الاول فلان تعلق قدرته ببعض دون بعض ليس من مقتضيات  
الذات من حيث هي بل باعتبار الارادة فالذات من حيث هي نسبتها إلى الجميع  
على السواء واما الثاني فلان المقدورة صفة تعرض للممكن وليست يعلم صرف  
ولا العلم جزء مفهوما وهي تفيض اللامقدورة فيكون ثبوتية واما الثالث  
فما سبق من ان الامكان امر اعتباري تعرض للشيء بالنسبة إلى الوجود والعلم  
وظا ان جميع الممكنات مشتركة في مثل هذا المعنى وانكار امثال مثل الامور عين  
التسفسطة وقالت الفلاسفة ان تعلق واحد لا يصد عنه الا الواحد فلا يجوز ان يكون  
مصدرا لجميع الممكنات وقد سبق القول عليه وقال المنجمون مدبر هذا العالم  
اي الذي تحت فلك النجوم والافلاك والكواكب ووضاها لما في اعتبار تغيرات  
الاصوال كحال الليل والنهار وغير ذلك من الفصول وغير ما ترتبط بتغيرات  
اصوال الكواكب اجيب بان الدوران لا يقطع اي لا يوجب القطع بالعلية لعلها  
عينية في المضامين وجزء العلة وشروطها ولو ازمها قبل قد شرط في دلالة الدوران  
على العلية ان لا يقطع بعدم العلية فيها والقروض التي ذكرتها تجزم بعدم  
العلية فيها قلت لو افاد العلية لا فاد ما ظنا كما هو مذهبهم لا قطعوا والظن في  
مثل هذه المباهل لا يفيد وقالت التنوية انه لا يقدر على الشر والالكان شريرا  
والترسم اي ان الترم كونه شريرا بمعنى انه موجد للشر نعم لا يجوز اطلاق هذا الاسم

اي اجيب بان الترم

لعدم

لعدم الاذن فيه شرعا وقال النظام انه لا يقدر على الشيء لانه يدل على الجهل والحاجة  
لان امكان صدور الشيء منه فاما ان يعلم قبحه او لا يعلم والتالي بسلم الجهل والاول  
بسلم الحاجة لان الافلام على الشيء من غير حاجة لا يلقى بالحكيم والله تعالى منز عن  
الجهل والحاجة فلا يصح صدور الشيء منه فلا يكون قدور له اذ المقدورة مشروطة  
بصحة صدور ذلك الشيء منه وجوابه انه لا يقبح بالنسبة اليه فان الكفر ملكه وان سلم  
عدم صدور الشيء منه فالمانع من الصدور عدم الداعي إلى فعل الشيء حاصل  
فعدم صدور الشيء منه لوجود المانع لان القدرة رابطة وقال البلخي انه تعالى  
لا يقدر على مثل فعل العبد بل على ما يخالفه في المامية فان قادر على تحريك الجسم  
إلى جهة حركة العبد اليه لكن لو كنين متخالفين بالحقيقة لانه طاعة او سفه وهو  
ما يقابل الطاعة او عيب وهو الذن لا يكون مبنيا على عرض كفعال الجانين و  
الله تعالى منز عنها واحبب عنه بان صدق الامور اعتبارات تعرض للفعل البنية  
إلى العبد واما الفعل في نفسه فهو حركة او سكون والله تعالى منز عن تلك الاعبار  
لا عن نفس الفعل فجاز صدور مثل ذلك الفعل منه فان الاختلاف في العوارض  
المتفارقة لا يوجب اختلاف الفعلين في المامية وقال ابو علي وابنه ابو اليعازر  
على نفس مقدور العبد والالواراده وكرد صفة العبد لزم وقوعه والاقويحة  
للدواعي والصارف واحبب بان المكروه لا يقع اذ لم يتعلق به ارادة  
اخرى مستقلة ومنها ارادة الله تعالى مستقلة بما جاز ذلك الشيء فيوجد عند  
الارادة به التلذذ في ان تعالى عالم وبدل عليه وجوه الاول انه مختار فممنه توجه قصده

وتلك هي حصة الله تعالى

تعلق

الى ما ليس معلوم فان المختار لا بد له من العلم بما يقصد الثاني ان من تأمل احوال  
المخلوقات وتفكر في شرح الاعضاء ومناخها ومبيدتها والافلاك والكواكب وحركاتها  
علم بالضرورة حكمه مبدعها وكونه عالما بها بالضرورة وقد مد عليه بان من رآى  
خطا حكما يتضمن الفاظا غريبة وشيئا يدل على معان دقيقة موثقة علم بالضرورة  
ان كاتبه عالم وكذلك كان من يسمع خطبا منتظما مناسباً للمقام من شخص يصطر  
الى ان يحزم بانه عالم وما مدى حساب سوال متدرج في السوال ان يقال لو كانت  
الافعال المتقدمة تدل على علم فاعلمها فكانت الحيوانات العجم عالمة بها فان فعل بعضها  
منقح محكم فان النحل يصنع تلك البيوت المسدس المتساوية بلا فجار ومسطر  
واختيار المسدس لانه اوسع من المربع ولا يقع بينها فخرج كما بين الدوران  
وامساها وهذا لا يعرف الا الجذات من اهل الهندسة وكذلك العنكبوت <sup>يسبح</sup>  
تلك البيوت بلا آلة وتقرير الجوارح ان ما ندرت من عجائب افعال الحيوانات  
فهو من اقدار الله تعالى اقام ما خلق العلم فيها والهامه لها كما قال الله تعالى واوحى ربك  
الى النحل ان اخلد من الجبال بيوتا للآية الثالثة ان ذاته تعالى ملوثة بمجودة  
حاضر له فيكون عالما به اذ العلم حضور الما مية المجودة وهي مبداء جميع الموجودات  
والعالم بالمبداء عالم بدويه اى معلولاته لان من علم ذاته علم كونه مبداء لغيره  
فان من علم ذاته علما تاما علم لوازمه التي هي بلا واسطة ومن جعلها انه مبداء لغيره  
وذكر يتضمن العلم به اى بذلك الغير لتوقف العلم بالاضافة على العلم بالمصداق  
فيكون عالما بجميع الرابع انه تعالى موجود لما وكل موجود يجب ان يعقل ذاته وسائر

المخازن

المجودات لانه يصح ان يعقل وحده وكل ما يصح ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع غيره  
لان صفة المعقولية من لوازم ذاته فلا ينقل عنه سواه كان وحده او مع غيره فيكون  
صفتها مقارنة له اذ العقل يستدعي حضوره ما مبيدته له المعقول في العاقل و  
لان في المقارنة الاذكري وصحة المقارنة له مقارنة الموجد المعقول غير لا ينزله فيها كونها  
له كون حقيقة الموجد في العقل لانه ليس كونها في العقل مقارنتها للعقل والنسبة لا يكون  
شروط نفسه بل في نسبة تساوي اذ صحة المقارنة اذ اتوقفت على المقارنة لا بل في شرط  
الشيء بنفسه بل في نسبة صحة المقارنة عن وجودها وهو شرط الاستحالة قلت لا بل  
بل في وجود الشيء على نفسه لان صحة المقارنة اذ اكانت مشروطة بالمقارنة والمقارنة  
مستوية بامكانها ضرورة انها لو كانت ممتددة لم يحقق فيلزم توقف صحة المقارنة  
على صحة المقارنة وهو ما قاله المصنف لو قال لان صحة المقارنة لو توقف على كون  
الموجد في العقل لزم توقف صحة الشيء على وجوده المناظر عنها لكان اولى بصحة  
افتران ما مية الموصود في الخارج بالما مية المعقولة ولا معنى للعقل الا ذلك  
وكل من يعقل غيره امكن ان يعقل كونه عاقلا له وذكر يتضمن كونه عاقلا لذاته  
كل ما يصح للموجد وصح حصوله بالفعل اذ القوة من لواحق المادة لا سيما في حق الله تعالى  
فانه واحد الوصود من جميع جهاته فلا يكون له جهة بالقوة والوجهان الاخيران  
معتدرا حكما ومبها نظر اما في الاول فلانا لان ان ذاته حاضرة له لان حضور الشيء  
لشيء يقتضي شيئين وبين سلم انه عالم بذاته لكن لانتم ان عالم بالمبداء فان كونه مبداء  
لغيره صفة اضافية والعلم بالموصوف لا يستلزم العلم بصفته الاضافية وانما يلزم

وذلك لو كان تلك الصفة لازما بينا له بالمعنى الاضيق وهو ممنوع واما في الثاني فلان لان  
ان كل موجود يصح ان يعقل فانه يجوز ان يكون بعض الموجودات يتفق ان يعقل فان ذات  
واجب الوجود موجود وبينه ان يعقل على رأيكم ولين سلم ان كل موجود يعقل  
ولكن لان ان كل ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره لا ضمما ان يكون بعض  
الموجودات لا يصح ان يعقل مع غيره ولين سلم ان بعض الموجودات يصح ان يعقل مع غيره  
ولكن لان ان يصح ان يعقل مع ساير المعقولات ولين سلم ذلك ولكن لان ان  
صحة مقارنة لمعقول آخر غير مشروطة بكونها في العقل لان مقارنة لمعقول آخر  
غير مقارنة للعقل فان الاولى مقارنة الثانية في محل والثانية مقارنة الثالث للمحل  
فجاز ان يكون صحة الاولى مشروطة بالثانية ولين سلم ذلك ولكن لان ان كل ما يصح  
للموجود حصوله بالفعل ولان ان القوة من لواحق المادة واصح المحال  
بوجوده الاول انه يقع لعقل سببا عقل ذاته لانه يعقل لانه عقله لى ذلك الشيء وذلك  
يتضمن يعقل ذاته وانه في الاستحالة لى لان التعقل امانة بين العاقل والمعقول  
او حصول حقيقة المعقول في العاقل وكلامهما محال الاور ولا استعمال حصول النسبة  
بين الشيء ونفسه لاستلزام النسبة تغاير المتسببين واما الثاني فلاستحالة  
حصول الشيء في نفسه لا يقال لان من علم شيئا علم انه عالم به والالزم من العلم  
بشيء واحد العلم بامور غير متماثلة لاننا نقول لمدعى لزوم امكان علمه به فان  
من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم بالضرورة والا جاز ان يكون واحدا متاعا  
بالمحيط والمحيطات لكن لا يمكنه ان يعلم انه عالم به وان الصفات الى ذلك وبالغ

في الاجتهاد وذلك بسببه بل الجواب انه ان امتنع من علمه بنفسه منعنا الملازمة  
وقلنا الضرورية فمن يمكنه العلم بنفسه وان امكن منعنا طلاق التباين ونقول  
بصور الا ان نفسه لكن الثاني بطا ثم اصبحت بان علمه بنفسه صفة قائمة به  
منعانه بذاته تعلقا خاصا فالعقل بين نفس العلم الذي هو صفة حقيقية  
كما هو مدعى اصل السنة وبين ذاته المعلوم لا بين ذاته وبين المعلوم وذلك  
بعضه تغاير علمه وذاته لا بغاير الشيء ونفسه الثاني ان علمه لا يكون ذاته لما  
سند كره ولا جزؤه للزوم التركيب وهو صفة قائمة بذاته لازمة له وانه تعالى  
فاعلها لا صنع احباجه في شيء من صفاته الى غيره لانه واحب من جميع جهاته  
فكونه ذاته قابلة فاعلة وقد سبق الجواب عنه في بحث العلم والمعلومات الثالث  
لو كان العلم صفة كلاً وهو مغاير لذاته لكان الموصوف به ناقصا مستكماً بالغير  
وان لم يكن يلزم تنزيهه عنه اجماعا واحب بان كما لها لكونها صفة ذاته الكاملة  
في نفسها لا كمال ذاته من حيث انه مدعى به وحقيقة ان الصفة اذا كان متشامسا  
الذات كان ذلك غاية كمال الذات بخلاف اذا كان متشامسا امرا منفصلا فان  
الذات تكون ناقصة بدونها مستقلة بها فرعان على القول بكونه تعالى عالما الاول  
انه تعالى عالم بكل المعلومات كما هي لى بالقلبات على الوجه الكلي وبالجزئيات  
على الوجه الجزئى لان الموصوف للعالمية ذاته ونسبة ذاته الى الكل على السواء  
لما هو في اوج ذاته كونه عالما بالبعث او كونه عالما بالباقي والالزم ان  
نسبة الى الكل على السواء وقيل يعلم الجزئيات على وجه كلي اي يعلم كل جزئياتها

من المعاني الكلية من غير ان يكون متعلقا بزمان معين وشخص كما يعلم ان العلم  
كلما حال الارض منه وبين الشمس معرض له الخوف الجزئي مثلا وان يكون من جملة  
افراد الانسنة شخص طويل فاضل مسيحي يزيد بولد له عند طلوع الشمس في موضع  
كذا ولصالح جواد فظن في غير ذلك من الصفات الكلية فان ما ذكر من الامور  
كلية في نفس الكل بالكل لا يخرج من كونه كلية اذ لو علمها جوتيا كما اذا علم وجود  
زيد الا في الدار فقد تغير المعلوم وهو الخوج في المثال المذكور يلزم الجهل ان  
يقع العلم بكونه في الدار اذ التغير في صفاته ان زال ذكر العلم قلنا تنجز الاضافة  
والتعلق دون العلم وقيل لا يعلم ما لا يتنامى لانه ليس بمتميز عن الغير والالكان  
له صفة بتميز عن الغير فليس غير متمناه صف والمعلوم متميز ولانه يستلزم علوما  
لانهاية لها قلنا المعلوم كل واحد منها اقول اذ كان كل واحد معلوما فيكون الكل  
معلوما ويلزم ان يكونا غير المتناسين متميزا وهو العلم القائم بذاته صفة  
واحدة واللا نهاية في التعلق والمتعلق الناتج انه تعالى عالم يعلم بغيره لذاته  
خلاف جمهور المعتزلة وغير متحدة فلا فالمتساين فانهم ذهبوا الى ان علمه عبادة  
عن صورة المعلومات المتحدة بذاته حتى لا يلزم كثرة في ذاته وكذا قدرته اي انه  
قادر بقدرته مغامرة لذاته حلا للعزلة لنا ان البداهة تفرق بين قولنا ذاته  
وبين قولنا ذاته عالم قادر فان الاور غير مفيد لانه ليس بكلام تام والبداهة  
مفيد فلو كان عين الذات لم يكن فرق وفيه نظا اذ ذكر مقتضى تغاير اعتبار  
لانغايه الحقيقية ومد عينه واراد على الوجه التالي اذ عند الحكماء صور المعلومات

مغاير

مغاير للاعتبارات لذات العالم وايضا العلم اما اضافة مخصوصه وهي التي سماها  
الجبائيات عالمية وصفه بتعريفه كالملاضافة بينها وبين المعلوم وهي مدعيه  
اكثر اصحابنا اوصور المعلومات القائمة بانفسها وهي المنسل الاقلاطونية  
فان افلاطون ذهب الى ان لكل معلوم مثلا في الخارج قائما بنفسه اذ التعلق  
البرهان النفس اذ كثرها او بذاته تعالى كما هو مدعيه جمهور الحكماء وايضا ما كان فهو  
غير ذاته ولما بطل مدعيه المعتزلة بالوجهين المذكورين اشار الى ابطال مدعيه  
المتساين بقوله وفساد الاتحاد سبق ذكره ويمكن ان جعل حوار سوار مندر  
وهو ان انحصار تناسير العلم فيما ذكرت يملوح فان من جملة التقاسيم ما ذهب  
اليه المتأدون وان العلم هو الصورة المتحدة بذاته ولا يلزم مغايرة العلم  
لذاته وجوابه ان القول بالاتحاد قد سبق فساده ولقابل ان يقول ان المعتزلة  
قالوا ان الله تعالى عالم بلا علم بل بالذات فلا ينبغي ان يتناسون الذات والتناسير  
المذكورة انما هي للعلم فابن ان عن الآخر وما سبق من فساد الاتحاد لا يلزم على  
فساد مثل هذا الاتحاد اصحوا الى جميع الخالفون بكونه تعالى عالما وقادرا يعلم  
وقدرته زائد على ذاته بوجوه الاول لو قامت بذاته لكانت ذاته مقتضية  
لها لان تلك الصفة لما كانت مفترقة الى الموصوف كانت مكملة ومعنى ان  
تكون معلولة لمنفصل فكانت مقتضية الذات ولا شك ان ذاته قابلة لها فلو كان  
قابلا وفاعلا معا وهو واذ لم يجز قيام الصفة بذاته تعالى لم تكن تلك الصفة  
زائدة على ذاته قلنا سبق جوابه الناتج لو قام بذاته صفة وكانت فخرية لزم كثرة

في الكلام  
الاول والثاني والثالث

القدامة والقول به كقولهم لا يجازي انما تعالج كقولهم انما تعالج  
لقد كثر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وهو انما منهم الاقانبم الثلثة التي هي  
الوجود وهو اقنوم الاب والعلم والحيوة وهو اقنوم روح القدس  
قالوا وسلا الثلثة واحدة في الجوهر اي في ذات واحدة انصفت هذه الجواهر  
الثلثة الجوهرية فما ظنك اي اذا كان المنبت للقدامة الثلثة كما قد افانك من  
انبت قدما ثانياه وهي الحيوة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر  
والكلام والبناء كما هو مذنب اكثر المتكلمين او تسعة وهي هذه الصفات  
مع التكوين كما هو مذنب الحنفية ولزم التركيب في ذاته لانه يتشارك الصفة  
في قدمه وينبذ عنه كخصوصية وان كانت صادقة لزم قيام الجواهر بثلاثة  
وغدا بطلناه ووجب بان القول بالذوات القديمة كقولهم بالصفات القديمة  
فخيار ان صفاته قدمه ولا يلزم الكفر والنصارى حواج سوال وهو ان القول  
بالصفات القديمة لو لم يكن كقولهم انما كثر الله النصارى بانبيائهم الاقانبم الثلثة  
التي هي صفات والجواب ان النصارى وان انبتوا صفات الا انهم قائلوا  
بكونها ذوات في الحقيقة لانهم قالوا بانفعال اقنوم الكلمة اليه بل ان عيسى عليه السلام  
فان اليه قوتية منهم قالوا ان اقنوم الكلمة نزل من السماء وتجدد بروح القدس  
وصار انما هو المسيح وهو اقنوم الاموتى واقنوم ناسوتى والمنفرد بالانفصال  
فان الذات لا تقدم من امتناع انفصال الاعراض فعملهم قائلون بالذوات القديمة  
ولهذا كثر من لم يعلمه ووجه نظر الحواجز ان يكونوا قائلين بانفعال الاعراض القديم

عدم مذاجها عن لزوم الحج الثاني وهو التركيب بحيث ان القديم عبارة عن  
الاولية فلا يلزم التركيب من الاشتراك فيه فان الاشتراك في الامور العلمية لا يقتض  
التركيب مطلقا ووصفان يتباكنا الاشتراك فيه لا يوجب التركيب كقولهم اشتراكا  
في امر عارض والاشترك في العوارض لا يوجب التركيب الثالث عالمية الله تعالى  
وقادريته واجبة لا منناع زواياها فلا يعطل بعلم ولا قدرة اذ الواجب لا يعطل بعله  
والا كان ممكنا ووجب بان العالمية واجبة بالعلم الواجب لامضاء الذات له  
لا بد منها ليمنع التعليل وكذا القادريه والحاصل انها واجبان بالغية بالذات حتى  
يمنع التعليل الرابع لو زاد علمه وقدرته على ذاته لاجتناب في ان يعلم ويقدر على غيره  
منه العلم والقدرة وهو واجب بان ذاته تعالى اقتضه صفتين موجبتين للتعليل  
العليه والاجادة فان اردتم بالحاجة هذا المعنى فلا تم استخالته وان اردتم عبرة فينبوه  
قبل وهما وجه كثر في الجواب وهو منع الترتيب بناء على ان صفات الله تعالى ليست  
عين ذاته ولا غيره افور المراد بالغير ههنا المعنى اللغوي فلا يرد هذا المنع  
الثالث في الحيوة انفق الجمهور على ان تعلا حتى كثرهم اختلفوا في المعنى له في معنى  
حيوته لانها في حقنا اعتدال المزاج النوعي ولا ينصو في حقه فمذنب الحكماء والابو  
الحسين اليه ان حيوته عبارة عن صحة اتصافه بالعلم وهي صفة اعتبارية وذنب  
الباقدون اليه انها عبارة عن صفة صدقة فائمة بالذات يقتضيه صفة الصفة وبدل  
عليها ليس على ان الحيوة صفة موجدة لهذا النوع انما لو لم يكن كذلك لكان احتضا  
تعالى بهذا الصفة نهجيا بلا مرجع بناء على ان ذاته تعالى متساوية لسائر الذوات

في الذائبة فلا بد من امر محقق لا جله صح عليه ان يعلم وذلك هو الحيوة وينتقض  
له هذا الدليل بانصافه بتلك الصفة وذكر ان يقول لوصح دليلكم لزم ان يكون  
حضور الحيوة له تعالى مشروطا بحضور صفة اخرى ويلزم التسلسل ويندفع الى الدليل  
المذكور على انبات ان الحيوة صفة حقيقية بان دانه تعالى المحضوطة كما في تخصيص  
والاقتضاء له لان ان لو اقتضت بالحق المذكورة على تقدير ان لا يكون الحيوة  
صفة حقيقية لزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم ان لو لم يكن ذاته المحضوطة كافيا  
في تخصيص تلك الصفة بالذات واقتضاء تلك الصفة لكنه ممنوع فيكون قوله وينتقض  
اشارة الى نقض اجاب على الدليل المذكور وقوله ويندفع اشارة الى نقض تفصيل  
عليه ايضا وبعضهم جعله جوابا عن النقض الاجاب له ويندفع النقض المذكور  
بان المحضوطة للحيوة بالذات صوداته المحضوطة المتضمنة لتلك الصفة فلا يتم  
النقض قلت هذا ليس بشيء لان المنع على النقض الاجاب محال لا يكون متوقفا  
على اصل الدليل حتى يكون دافعا وهذا السؤال بعينه واراد على اصل الدليل والتوجيه  
الاول اوي مع صريح ان لفظ المحصل يدل عليه الدابع في الارادة توافق الجمهور  
على انه يريد وتنازعوا في معنى ارادته فقال الحكماء ارادته علمه باز كيف ينبغي ان  
يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه لاكلو يسمونها عناية وفر ما لبو الحسين  
بعله ما في الفعل من المصلحة الداعية الى اليجاد والتجار يكونه غير مغلوب ولا مكره  
فمن عنده عديمة والكعبير بعله في افعال نفسه اي ارادته تعالى لا فاعاز نفسه عيان  
عن علمه بها وامره في افعال غيره وقال اصحابنا و ابو علي والفايز عبد الجبار انها صفة

صفتها

حقيقته زايدة مغايرة للعلم والقدرة مرهجة لبعض مقدراته على بعض لئلا ان ٥٥  
تخصيص بعض المقدرات بالتخصيل دون بعض وبعضها بالتقديم والتأخير بان  
يقع البعض في زمان متقدم على زمان الاخر لا بد له من محقق لان نسبة جميع المقدرات  
الي ذاته تعالى على التسوية ونسبة الازمنة الى جميع المقدرات على التسوية لتساوي  
اجزاء الدما في الماينة فلو لم يكن محضو لا محاد بعض المواد في بوقت دون وقت  
اخر بل لم التزم بلا مرجح وليس هو ذلك المحضو نفس العلم فانه تابع للعلوم  
لان العلم يتعلق بالعلوم على ما هو عليه في نفسه فيكون تابعا له والقاب استعمال ان  
يكون مستتبعا ولا الفلانة فان نسبتها الى الجميع على وتيرة واحدة فلا تخصيص  
ولان شانها الثانية واليجاد والموجد من حيث هو موجود غير المرجح من حيث  
هو مرجح لنفوق اليجاد على الزجج والموقوف غير الموقوف عليه فاذا لا بد  
من صفة غير العلم والقدرة لاجلها اخص بعض المقدرات بالوجود وبقواتها  
المختصة بها وتلك الصفة هي الارادة وقيل عليه لانم ان القدرة اذا كان من شانها  
التاثير لم يكن مختصة فان القادر يدرج احد المتساويين بل الموجود بلا مرجح  
ومخصص كما اعترفهم وجوابه انه اذا كانت نسبتها بالتاثير فيساوي نسبتها  
الي الجميع فلم يخصص الموجدية الا بمخصص مغاير لها وذلك ضرورة ومادة  
فلنا في ترجيح القادر فذلك ليس تدريجيا بلا مرجح مطلقا بل بلا مرجح غير ارادية  
فان المختار قد يفعل بارادته ترجيح احد المتساويين لا يقال امكان وجود  
كل حادث مخصوص بوقت معين او وجوده مشروط بانصال فلان او علمه تعالى



او علمه نظرا بحدوثه في ذلك الوقت او بما فيه من المصلحة ترجيح خبر لقوله علمه لان  
خلاف المعلوم والاصح في الاقوال الجوز ان يكون المخصص هو كونه ممنوعا  
قبل ذلك الوقت وصيرورته فيه اذ المنع لا يصح ممكنا فان ما بالذات لا يزول  
ولنا بل ان يقول ان العالم ممنوع الوجود في الازل ثم صار ممكنا الحاصل فيها لا يزال  
وذلك يدل على جواز انقلاب المنع ممكنا فان اجيب بان المانع هو وجوده اذ لا  
وذلك ثابت دايما واما فيها لا يزال فهو ممكن وذلك الامكان ثابت دايما فلا انقلاب  
فيقال اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون وجود الحادث المعين ممكنا في ذلك الوقت  
ممنوعا في وقت لغيره لا يزول ذلك الامتناع ولا هذا الامكان ولا يلزم الانقلاب  
والكلام في الجوز ان يكون المخصص هو الاتصالات والاصح ان يكون المخصص هو الاتصال  
نعيد الكلام في تلك الاتصالات والمجرات والاصح ايضا كما الكلام في الجوز  
بان نقول لا بد لوقوع هذه الاتصالات من مخصص فان الافلاك بساطتها كما  
امكن ان يتحرك على صدر الوجه امكن ان يتحرك على خلافه وكما امكن ان يتحرك فلك  
البروج مثلا بحيث يكون منطبقة على ما هو واقع "امكن ان يتحرك بحيث يكون  
المنطقة دايرة اخرى ذاتية مثلا من الجنوب الى الشمال وان يكون اي وكما  
امكن ان يكون الكواكب في جانب معين من فلك البروج امكن ان يكون في  
جانب غير ما هو فيه والعلم بان الشيء سيوجد في الوقت الفلاني ليس هو المخصص  
له بل ذلك الوقت لان العلم بان الشيء سيوجد انما يتعلق به اذا كان هو كذا  
سيوجد فالحديث سابق على العلم بوقوعه في ذلك الوقت فلا يكون منه ان لا يكون

ممكنا

مطلوب

معللة به لان العلة لا تكون مسبوقا بالمعلول وربما قال الحكماء لان كل علم فهو  
نتج للوقوع انما ذكر في العلم الانفعال في الاصحاب يدعون ان الفروع في استنوا  
نسبة العلم والقدرة الى الطرفين واما رعاية الاصلح فغير واجبة على سبيل  
للمخصص انما يكون عليه بالمصلحة التي في حدوث الحادث في ذلك الوقت اي  
لم وجبت عليه رعاية الاصلح وسيات ابطاله واجبة المخالف بان الارادة  
لو تعلقت بشي لغرض كان الباركت تغلا ناقصا لذاته مستكلا بغيره لئلا يترك  
الغرض الذي هو غيره وهو محقق فان قيل انما يمكن كذلك ان لو لم يكن الغرض عابدا  
لغيره وهو الاصلح ان اليه قلت فننقل الكلام الى الاحسان فان كان اولي  
فيكون فعله سببا لاستكماله وتركه سببا لنقصانه وبعود ما قلنا وان تعلقت  
للاغرض كان تدبيره بلا مرجح فيلزم هذا الشك لم يذكره المصنف مهننا وذكره في المصنف  
فكانه تدرك من النسخ الاول اذ البيان لا يتم بدون واجبه بان تغلقها بالمراد  
لذاتها لا لغيرها اي تخار ان تغلقها لاغرض قوله بلزم الترجيح بلا مرجح قلنا  
انما يلزم ذلك ان لو كان تغلقها بالمراد لغيرها لكانت ممنوعا لا يقال لو كان تغلقها  
بالمراد لذاتها لوجب فعله وامتنع تركه فيلزم سلب الاختيار لانا نقول وجود الشيء  
بالاختيار لا ينافي اي انه في جذر ذاته مع قطع النظر عن الارادة به يتحرك فيه  
الطرفان وصور هذا الطرف بشرط تغلقها به فلا منافاة اذ الاختيار الذاتي  
لا ينافي الوجوب الغير محقق فرع على انه تعالى مراد ارادة مغايرة للعلم والقدرة  
ارادة غير محدثة وغالت المعتلة ارادته قائمة بذاتها حادثة لا في محل قالوا ولو كانت

١٢

في محل فاما ان يكون ذاته فيلزم كونه محلا للحوادث وتلاو غير ذاته تكون صفة الشيء  
 فإما بغيره وعملت الكراميه من صفة حادثه في ذاته وكوز عند عدم كونه محلا  
 للحوادث لتنا على انها غير محدثه وجهان الاول ان وجود كل محراب موقوف  
 على تعلق الارادة به اتفاقا فلو كانت ارادته محدثه احتاجت الى ارادة اخرى  
 والتقدير انها حادثه محتاج الى ارادة اخرى بطول النسل الناتج قيام الصفة <sup>حده</sup>  
 لو كانت حادثه فاما ان يكون قاعه بنفسها كما هو مذمب المعتلة او قايه بذاته  
 كما هو مذمب الكراميه وكلامهما محال اما الاول فلان قيام الصفة بنفسها غير معقول  
 لاستحالة وجود العوض لا في محل ومع ذلك ليس مع انه غير معقول كان اختصاص  
 ذاته بها تخصيصا بلا محض لان نسبتها الى جميع الذوات على سوا كونها صواب  
 سوال وهو ان لا يتم لزوم التخصص من غير محض فان كونها لا في محل هو صواب  
 التخصص لان ذاته في محل وكذا من الارادة وكان اختصاصها بها او في  
 وجوده ان كونها لا في محل مفهوم سليلا يصلح ان يكون محضها اي علة للتخصص  
 لكونه نبوتيا وقيام الصفة الحادثه بذاته محتج لما سبق من اشارته الى ابطال  
 القسم الثاني وهو ان يكون حادثه قايه بذاته فيكون كما هو مذمب الكراميه هـ  
**النص** الثاني في ساير الصفات وفيه مباحث الاول في السمع والبصر  
 ولت الحج السمعية كقولنا تعالى اذ في معك السمع وارى وقوله وهو السمع البصير  
 على انه السمع بصير وليس من العقل ما يصر عنها عن ظواهر ما ليس لم يتم دليل  
 على عدم اتصافه بها تبين الصفتين حتى يصر في تلك الحج عن ظواهر ما لم ي

سبحانه

المتن

المتشابهات فيجب الاقرار بها ان بتلك الحج فثبت مدلولاتها اعني السمع والبصر ولانه  
 نغلا عالم بالسموعات والمبصرات فيكون عالما بالسموعات والمبصرات حال حدوثها  
 وهو المعنى بكونه سميعا بصيرا اعلم ان قوله فيكون عالما الى الاخر مستدركا لا  
 حاصه اليه مع انه مخالف لمذمب الصحاح لانهم يقولون بانها صفتان مغايرتان  
 للعلم وانما هو مذمب الحج الحسين والكعب والفلاسفة فانهم جعلوا كلا منهما على  
 خاصا واستدل بان الحج ان لم ينصف بها كان ناقصا وهو اقناعي لانه متوقف  
 على ان كل حجة يصح ان ينصف بها وان عدم انصاف الحج بها نقص وللخالف ان  
 ينعى بها اصح الخالف لوجوبين الاول ان سمعه وبصره ان كانا قديمين لزم قدم  
 السمع والبصر وهو شرط عندكم لان كل ما سوى الله فهو حادث عندكم وان  
 كانا محدثين كان ذاته محل الحوادث وهو واجب عنه بانها صفتان هـ  
 فثبتان بتفضيها لادراك وهو تعلقها بالسمع والبصر عند وجودها الك  
 السمع والبصر تارة خاصة او ادراك شرط به لان الابصار انما يحصل  
 كصور صورة المرئين في الغير والسمع بوصول الهوار الحامل للصوت الى الصيغ  
 فيها فان ذلك التاثر ادراك شرط به ومما محال ان على الله تعالى و  
 اجيب عن الصغرى اذ لا يلزم من حصولها مقارنين للتاثر فينبأ كونها نفس  
 التاثر او شرطين به ولين سلطنا انه كذلك في التاثر فلم قلتم انه في الغايب  
 كذلك فان صفاته متعارفة بالحقيقه لصفاته التاثر في الكلام تواتر اجماع الاببياء  
 عليهم السلام واتفاقهم على انه سبحانه وتعالى متكلم وتبوت نبوتهم غير موقوف عليهم



لانا لما رأينا ظهور المعجزة على يد من ادعى النبوة وعلينا ان الكاذب لا يحوز ظهور  
المعجزة على يده حصل لنا علم يقيني بان صدق سوا علمنا انه تعالى متكلم او لا فيجب  
الاقدار به اذ كل مقدمة لا يتوقف ثبوت النبوة على نبوتها كحج انبائها بتول الانبياء  
عليهم السلام لعدم انضمام الاله الدور وكلامه ليس بحرف ولا صوت يتوهم ان بدائه  
خلاف الجنابله والكراميه لان الحروف والاصوات حادثة لانها من مرتبه بعضها مسبوقة  
ببعض فيكون له اول فلا يكون قدما فكذا المجموع الكلي منها وقد تقدم عدم حوازي قيام  
الحوادث بدائه تعالى وبغيره لكن وكلامه ليس بصوت ولا حرف فيؤمنان بغيره انه خلاف  
الاعتقالات فان معنى كونه تعالى متكلم انه يوجد الحروف والاصوات في جسم مخصوص  
فيلزم ابطال هذا المذهب انه يستلزم قيام صفة النطق بغيره وهو بوط وفيه نظر لان معنى  
كونه تعالى متكلم عند من كونه موجدا للكلام وكونه موجدا غير قائم بغيره حتى يلزم المحذور  
المذكور والنزاع معهم في انه متى لم يوجد للكلام في جسم متكلم لم لا يوجد الحروف  
نعم نحن نثبت المعنى الحقيقي وهو لا يثبتون بل هو المعنى القائم بدائه المعبر عنه بالعبارة  
المختلفة باختلاف الالمام المتغيرة بغير الاعتبارات ولا يستبعد ذلك بان الكلام  
لغة انما يطلق على الالفاظ لا على المعاني فانه قد يطلق على المعنى ايضا قال الشاعر  
ان الكلام لغة الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلها المعابر للعلم والارادة  
لانه قد يحال فيها فان الله تعالى احوالها بالايمان مع علمه انه لا يرميها واستماع  
ارادته لما مخالف علمه لانه لو اراد ما يخالف علمه لوصف وقوعه والا كان عاجزا  
ولو وقع لكان علمه حيلما فعلم ان ارادته ايضا غير كلامه والاطمار في ذلك في صفة

مذهبهم ان صح

كلامه

كلامه قلب الجذوة فان كنهه ذاته تعالى وصفاته محبوب عن نظر العقول فخرج  
ضد الله تعالى صدق لان الكذب نقص في النفس على الله تعالى في غير الحكم بان  
الكذب نقص ان كان عقليا كان قد لا يحسن الاشياء وفيها عتلا وان كان سمعيا  
لزم الدور واصيب بان الجن والنجيم بهذا المعنى عقلي لا تنازع فيه احد الثالث  
في البقاء ذهب الشيخ الى انه تعالى باق بقاء قاسم به وتناه القاضيه وامام الحرمين  
والامام الرازي فانهم قالوا انه تعالى باق بذاته لا بصفته زايدة قائمه بذاته  
واستحووا ان البقاء لو كان موجودا لكان باقيا لان ما لا يكون باقيا يستحيل ان يكون  
موصفا ببقاء غيره ولا يجوز ان يكون باقيا بنفسه لاستلزامه افتقار الذات  
الى الصفة واستغناء الصفة عنها ولا بالذات للزوم الدور فيكون باقيا ببقاء  
آخر ولزم التسلسل وبهذا التقدير اندفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون بقاء البقاء  
نفس البقاء فلا يلزم التسلسل وان كونه باقيا لو كان بقاء قاسم به ولا شك  
ان البقاء غيره لكان واجدا لوجود لذاته واجبا لغيره لاحتياجه في وجوده  
المستمر الى الغير هذا خلف صحة الشيخ على ان البقاء صفة وجودية زايدة على  
ذات البقاء بان الشيء الحادث حال حدوثه لا يكون باقيا اذ البقاء عبارة  
عن حصول الذات في الزمان الثاني او مشروط به وذكرا حال الحدوث في تمام  
بصير باقيا والتبدل والتغير ليس في ذاته اذ الذات ليس مما يمكن ذاتها  
ثم صار ذاتا ولا في علم لان التبدل في العلم في اذ تبدل احدى الحاليتين  
ملاخرت يقضى ثبوت احدهما ونقض بالحدوث توحيده انه لوضع الدليل

المذكور كحجج مقدماته لئلا يكون الحدوث صفة تنبؤية للحادث زائدا على  
ذاته لكن التالي بطا الملائمة فلو بان الدليل فيه بعينه بان يقال الحادث  
لم يكن حادثا ثم صار حادثا وهذا التبديل والتغير ليس في ذات الحادث  
ولا في عدم بعينه ما ذكرتم فيكون في صفة زائدا وهي الحدوث واما بطلان  
التالي فلما مر في بحث القدم والحدوث وايضا فانهم لا يقولون به اقول  
المفصّل غير وارد فاننا نختار في الحدوث ان التغير في الذات اذا الذات  
لم يكن قبل الحدوث ذاتا ثم صار ذاتا بعد الحدوث واعلم ان المعقول  
من بقاء البارئ نعم امتناع عدمه وبقاء الحوادث مقارنته وجوده صالحا  
فصاعلا او قد عرفت ان الامتناع ومقارنته الزمان من المعايير العقلية التي  
لا وجود لها في الخارج فلا يكون البقاء امر انبئنا زائدا على الذات الرابع  
في صفات اخرى غير النائية المذكورة اتبناها الشيخ وهي الاستواء واليدو  
الوجه والعين للطوامر الواردة بذكر صا وهي قوله تعالى الرحمن على العرش  
استوى يدا الله فوق ايديهم كل بينة ساكرا لا وجهه نجوى ما عينا واولها  
الباخون من المتكلمة وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة و  
بالوجه الوجود وبالعين البصر والاولى اتباع السلف في الايمان بها والى  
الى الله لى اذ العلم بعابنها اليه نعم فيقال يوم من ما اراد الله من هذه  
الكلمات الخامة في التكوين ويصح خلقا ايضا قالت الخنافية التكويني  
صفة قديمة بغاير القدرة فان متعلق القدرة قد لا يوجد اصلا كالاعتقاد

وغيره زائدا على كحجج مقدماته لئلا يكون الحدوث صفة تنبؤية للحادث زائدا على  
ذاته لكن التالي بطا الملائمة فلو بان الدليل فيه بعينه بان يقال الحادث  
لم يكن حادثا ثم صار حادثا وهذا التبديل والتغير ليس في ذات الحادث  
ولا في عدم بعينه ما ذكرتم فيكون في صفة زائدا وهي الحدوث واما بطلان  
التالي فلما مر في بحث القدم والحدوث وايضا فانهم لا يقولون به اقول  
المفصّل غير وارد فاننا نختار في الحدوث ان التغير في الذات اذا الذات  
لم يكن قبل الحدوث ذاتا ثم صار ذاتا بعد الحدوث واعلم ان المعقول  
من بقاء البارئ نعم امتناع عدمه وبقاء الحوادث مقارنته وجوده صالحا  
فصاعلا او قد عرفت ان الامتناع ومقارنته الزمان من المعايير العقلية التي  
لا وجود لها في الخارج فلا يكون البقاء امر انبئنا زائدا على الذات الرابع  
في صفات اخرى غير النائية المذكورة اتبناها الشيخ وهي الاستواء واليدو  
الوجه والعين للطوامر الواردة بذكر صا وهي قوله تعالى الرحمن على العرش  
استوى يدا الله فوق ايديهم كل بينة ساكرا لا وجهه نجوى ما عينا واولها  
الباخون من المتكلمة وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة و  
بالوجه الوجود وبالعين البصر والاولى اتباع السلف في الايمان بها والى  
الى الله لى اذ العلم بعابنها اليه نعم فيقال يوم من ما اراد الله من هذه  
الكلمات الخامة في التكوين ويصح خلقا ايضا قالت الخنافية التكويني  
صفة قديمة بغاير القدرة فان متعلق القدرة قد لا يوجد اصلا كالاعتقاد

لكن ليس معصية حجة لا يجوز على الانبياء فان العيب جايز عليهم وكذلك الجبل ايضا  
 ببعض المعلومات لم قلتم انه ليس كذلك انه تعالى علمها باستقرار الجبل في قوله تعالى  
 فان استقر مكان فسوف تنزل في صور من حيث هو ممكن فكذلك المعلق به لان تقدير  
 وجود المعلق به ان لم يقع المعلق لزم الكذب في كلامه تعالى وصوره وانما قال من  
 حيث هو اي استقرار الجبل من حيث هو استقرار الجبل ليلال يقال انه علق بشرط  
 وهو استقرار الجبل حال حركته وصوره والمعلق على الجبل فان المالك في الآية  
 ليس الا نفس استقرار الجبل وصوره من حيث هو ممكن اقول المعلق هو الاستقرار  
 حالة النجاة وامكانه معلق قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر  
 صفة في الروية قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فانه وعيد للكفار  
 بانهم يوم القيمة محجوبون عن الله تعالى وذلك لفساد ان لا يكون المؤمنون محجوبين  
 عن الله تعالى والالم يكن لتحيض الحجاب بالكفار وايضا عدم عليه فايدته واذالم يكونوا  
 محجوبين فيرونه واما النباي مراد عدم الارتسام واتصال الشفاعة والمواجحة  
 فلقد قدسه عن الجنة والمكان لما مر واستدل بالاجسام مرتين لان نزل الطويل و  
 العريض والطول ليس بعرض انما اجتناب الى هذه المقدمة ليلال لان ان الجسم  
 مرتين انما المرئى سطوحه وطوله وعرضه التي عرض كما هو مذمذ الحكمة اذ لو كان  
 عرضا لكان قيامه ابا محي واحدا من الاجزاء الغير المتجزئة التي تتركب منها الجسم  
 فيكون اكثر مقدارا من الجزء الذي لا تقوم به الطول فينقسم وكل منقسم ليس بجزء  
 وسداه اذ العرض خلافه او بالكثر فيقول العرض الواحد متعدد وهو لما تقدم

فتبين

فتبين ان الطول ليس بعرض بل هو جوامه فردة متالفة في سمت كما هو مذمذ المتكلمة  
 وكذا بقدر في العرض والعرض فالطول والعرض والعرض هو الطويل والعرض و  
 العريض وذلك هو الجسم والجسم مرتين والعرض ايضا مرتين لما نرى من الالوان وغيرها  
 فما مشر كان في صحة الروية والالما اختصا بصحة الروية دون المعدومات  
 فالصحة مشر ومما المحدث او الوجود والاول عدم اذ العدم ما خود في تعريفه  
 اذ هو الوجود مع اعتبار عدم سابق فتعين التباين واعترض عليه بان التاليف عرض  
 اي لانه ان المرتين هو الطول بل التاليف الاجزاء بعضها مع بعض وهو عرض فيكون  
 المرتين هو العرض لا هو والجوهر حتى يكون صحة الروية مشركة بينهما والصحة  
 عدمية اي سلمنا انها مرتين لكن لان صحة الروية معللة بعلة فان الصحة  
 عدمية فلانها الامكان والامكان عدمي لما تقدم فلا يحتاج الى سبب اذ الامور  
 العلمية لا يحتاج الى سبب وان سلم احتياجها الى سبب فلانهم كونه مشر كما  
 بين للجوهر والعرض وكونه وجوديا فان المختلفين قد يشتركان في اثر واحد و  
 الصحة لما كانت عدمية جاز ان يكون معللة بعدم اذ تحليل العدمي بالعدمي  
 جايز كما يقال علة العدم عدم العلة وان سلم ان المصحح ليس هو الحدوث بل الوجود  
 فعلم الجوز ان يتتبع رويته لغوات شرط او وجود مانع وذلك ان الحكم كما يعنى  
 في تحفته حصول المقترض فلذا يعتد فيه حصول الترابط وارتفاع الموانع فلعل ما يهتد  
 الله تعالى اسباب هذا الحكم لغوات شرط كانه نطباع صوت المرتين به اعيننا و  
 اتصال الشفاعة الخارج من العين او الوجود مانع ما يكون ذاته تعالى غير قابلة

وجوب صح

للدوية لخصوصية له يمنع من ذلك كالجودة فانها صحيحة للجهل والشهوة مع ان ذاته غير  
قابلة لها اصح المعزلة على في الدوية بوجوده قوله تعالى لا تدركه الابصار واجيب  
بان الادراك هو الاطاحة ولا يلزم من نفي الروية على سبيل الاطاحة نفيها مطلقا قبل  
الادراك اعلم من الدوية على سبيل الاطاحة فانهم يقولون ادركت الشمس ولا يريدون  
رويتها من جميع الجوانب وبان معنى الآية لا تدركه جميع الابصار لانه نقيض تدركه  
الابصار المفيد للعموم لكون الجمع المجرى للاستقراء وذلك لا ينافي ادراك البعض  
فيل ان الآية في معرض المدح فيكون في الابصار مدحا فيلزم ان يكون الابصار  
نفسا فيكون المراد عموم السلب وهو نفي الايجاب الجزئي قوله تعالى لو سئل عليه  
السلام لن تراه وكلمة لن للتأييد فيلزم في روية مويي عليه السلام ابدأ ويلزم  
من ذلك ان لا يرد احد لعدم القابل بالفضل واصب للمع ان يمنع ان كلمة لن للتأييد  
لقوله ولن يتموه ابدأ مع انهم يتنونه في الآخرة اقول كلمة لن للتأييد باتفاق  
النحاة واما قوله لن يتموه فالضمير فيه عائد الى الموت في الدنيا الموصل بهم الى دار  
الآخرة بدليل قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة الآية ومن  
لا يتمون ذلك الموت ابدأ قوله تعالى ما كان لئن ان بكلمة الله الا وحيا الآية  
نفي الدوية في وقت الكلام لانه نفي التكليم الا على احد الوجوه الثلثة المذكورة  
في الآية ومن قوله الا وحيا ومن وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه  
ما يشاء وكل من الثلثة بنى في الدوية اما الاول فلان المناقشة لا يستوي وحيا واما  
الاخير فظاهر ان فينتفع في غير عدم القابل بالفضل واجيب بان الوحي اي لانه

ان الوحي نفي الدوية فان الوحي عبارة عن كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم  
بذلك محجوبا عن السامع او لم يكن ولو كان عبارة عن الكلام الذي يكون المتكلم  
محجوبا لكان قوله من وراء حجاب لغوا بلا فائدة وان يح على الله تعالى وفيه نظر  
فانه انما يلزم ان يكون لغوا لو لم يكن المراد بالوحي الاهتمام بما ذكره المفسرون  
واما الكلام بسرعة فلا يناسب مفضي المقام لانه تعالى في معرض بيان عظيمة وسرعة  
الكلام لا يدل على العظمة قوله تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم  
عليه فقال يسأل احد الكتاب ان ينزل عليهم كتابا من السماء فقل سالوا موسى عليه  
السلام فقالوا ارنا الله جهرة فاخذ منهم الصاعقة بظلمهم وكذلك رتب الوعيد  
والذم على طلب الدوية قوله تعالى حكايه عن الكفار وقال الذين لا يرجون لقاءنا  
الآية اي الى آخر الآية ومنه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد  
استكبرنا وابع انفسهم وعتو عتوا كبيرا واجيب بان الاستعظام اي لانه ان الاستعظام  
والذم بظلمهم الدوية بل لاجل انهم طلبوا ذلك تعنتا وعتادا وهذا استعظام انزال  
الملائكة واستكبر انزال الكتاب مع امكانها الخامس ان الابصار في الشاهد حيث اذا  
كانت الجواش سليمة وان النبي جاز الدوية مقابلا للابصار كالجسم المحاذي له اوجه حكمه  
كالاعراض القائمة به فانها في حكم جبالها المقابلة والصورة المحيوسة في المرأة فانها تكونها  
قائمة بالمرأة المقابلة في حكم المرأة ولم يكن في غاية القرب والبعد واللطافة والصغر  
ولم يكن بينها حجاب والاحراز ان يكون يحضرتا جبالا لانهما والاشعة لاخيرة  
لا يمكن اعتبار ما في روية الله تعالى لان ذلك يتنفس كونه تعالى جهة وحيز وقد تقدم

استحالة وسلامة الجاسة حاصله الآن فلو صح رويته وجب ان نراه الآن واللازم  
بط فالملزوم منه واصب بان الغالب ليس كالشامد فلعل رويته يتوقف على شرط  
لم يحصل الآن كالقوة التي يعطيها الله تعالى الابصارنا بعد البعث بها بقوى على طرا  
الادراك او لم يكن واجبة الحصول عند هذه الشروط فان تلك الشروط معداة وهي  
شيء لم يخلقها كما في العادات لم فليكن ان ليس كذلك السادس ان نفع لا يقبل المقابلة  
والانطباع لما تقدم من نفع الجسمية ولو احصاها عنه وكل مرتين مقابل وينقطع في  
الرابي واصب مع الكبريت او منع دعوى الصورية فيها لاختلاف العقلا فيه فلو  
كانت ضرورية لما اختلفوا في صدقها والنقص باصهاره تع اياتا فان الله تعالى  
يبصرنا بالانفاق مع اننا لا نقابله ولا ينقطع صور منافيه تعالى الله عن ذلك  
ولفان ان يقول ان المدعى ان الابصار بالعين يتوقف على المقابلة والانطباع  
وليس ابصار الله تعالى اياتا بواسطتها فلا يتوجه **التاسع**  
في افعال وجهه مسابلا لاولي قال الشيخ ان افعال العباد كلها واقعة بقدرته الله  
تعالى مخلوقة له ولانانية قدرته العبد فيها اصلا ومذاهب الجبر وقال القاضى لبوبكر  
الباقلاني ان الالفعال واقعة بقدرته الله تعالى وكونها طاعة كالصلاة ومعصية  
كالزنا صفات للالفعال واقعة بقدرته العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين  
والحكاه انما واقعة بقدرته الله تعالى في العبد معنى ان الله تعالى يوجد في العبد  
قدرة وارادة بوجوب الفعل المقدور وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني  
المؤثر في الفعل مجموع فارة الله تعالى وقدرته العبد وعليه اصل التحقيق من اصل

السنة

السنة فانه لا جبر ولا تفويض بل منزلة بين المنزلتين وقال جمهور المعتزلة العبد  
يوجد فعله باختياره اى لا يجبر الا بحباب وهو القدر ومنها ان قول المعتزلة  
بوجوه ان الترك لم يترك الفعل ان امتنع عليه حال الفعل كان مجبراً في فعله  
لا مختاراً اذ الفاعل المختار هو الذي يتمكن من الفعل والترك وان لم يمنع الترك  
عليه بل تمكن منه اجتناب فعله الى مرجح لكونه متمكناً منهما معا فلو لم يكن متناكراً  
مرجح للفعل لزم الترجيح بلا مرجح موجب والا يمكن ان يوجد وان لا يوجد  
فاما ان يتوقف وجوده على مرجح آخر او لا فان كان الاول لم يكن المرجح الموقوف  
تأماً مرجحاً تاماً مطلقاً وان كان الثاني لزم الترجيح بلا مرجح لا يكون من العبد  
دفعاً للنسب اذ لو كان من العبد لاحتاج الى مرجح آخر ويعود التفسير اليه  
ويتسلل ويلزم الجبر لان عند وجود ذلك المرجح كبح الفعل وعند عدمه  
يمنع فلا يكون العبد مختاراً قيل ان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استوار  
الطرفين بالنسبة الى القدرة وجوب وقوع احدهما بحسب الارادة فيحصل  
المرجح وهو الارادة وحسب الفعل ومنه لم يحصل امتنع وذلك غير مناف للاستواء  
الطرفين بالنظر الى القدرة وحدهما وايضا ان هذا الدليل ينفع كون الله تعالى  
مختاراً لا يمكن اقامة الدليل بعينه فيه لا يقال فرق بينهما فان ارادة العبد  
محدثة فافتقرت الى ارادة خلقها الله تعالى فيه دفعا للنسب و ارادة الله  
قديمة فلا يفتقر الى ارادة اخرى لانا نقول انه لا يرفع التفسير المذكور والفرق  
بين المدلول مع الاستمرار في الدليل دليل على بطلان الدليل انه لو وجد فعله

باعتباره كان عالما بتفاصيله لان الفصد الكلي لا يكلف حصول الجزئ لان نسبة الكلي  
الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض اخرى  
ان تحققت فصد جزئيين والقصده الجزئيين مشروطة بالعلم الجزئيين فثبت انه لو كان موجدا  
لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله فحيط الفاعل للحركة البطيئة بالسكنات المحتملة  
للمحركة البطيئة وعرف اجياز ماله اجياز تلكا السكنات ولكن بطا الضرورة قبل  
مذاييع على ان البطوة لتخلل السكنات ومرة بطلانه لو احضار العبد له لو كان  
العبد مختارا وما قضى مراده مراد الله تعالى كان يريد العبد اجاد حركة ويريد  
الله عدمها لزم جمعها ان وقع معا لور جمعها ان لم يتعاوان الترجيح بلا مرجح ان وقع  
احدهما دون الاخر فان قدرته تعالى وان كان اعم من قدرة العبد بمعنى انه تعالى قادر  
على مقدور العبد وعلى غير ذلك كثيرا بالنسبة الى هذا المقدور المعين على سواك اى  
قدرته مساوية لقدرة العبد بالنسبة الى هذا المقدور والاستقلال كل منهما بالتاثير  
في هذا المقدور فوقع مراد احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح اذ التفاوت  
بين القدرتين في الامور الخارجية لا مدخله فيما نحن فيه فيل انتم تساوي القدرتين  
بالاستقلال بالتاثير بل هما متفانان بالقوة والضعف فالضعيف وان قدر  
بالاستقلال على فعل قدر القوي على منعه من ذلك الفعل وهو لا يقدر على منع القوي  
ولا جاز فيما نحن فيه عدم وقوع تلك الحركة ولا يلزم الترجيح من غير مرجح اصحوا  
لن احق المعتدلة على ان افعال العباد منوطا باختيارهم بالعقول والمنقول  
اما الاول وهو ان العبد لو لم يكن مختارا لوجب تكليفه لانه لو كان افعاله جارية

لن

موجبة بركات الجمادات وقع تكليف الجمادات ضرورة لكن التالى بطا الاثبات  
واجب بانه لن لزوم فتح التكليف مشترك اذا الامر عند استوار الدواعي ووجهية  
داعية ممتنع وعند رجحانه واجب فالفعل المأمور به لا يخفى عن وجوب الحصول  
وعن امتناعه فلا يكون العبد موجدا له باختياره وقدرته اذ لا اختيار بالية الى  
الواجب والمنتهى ففتح التكليف به كما نعلم بالاكملون مقدورا ولقائل ان يقول  
وجوب الفعل مع الداعي لا ينافي الاختيار اذ تساوى الفعل والتركة انما هو  
بالنظر الى القدرة والبصا ان كان معلوم الوقوع وجب وقوعه وان كان معلوم  
اللاوقوع امتنع والا لزم الجهل على الله تعالى ففتح التكليف لما هو ولقائل ان  
يقول ان العلم تابع للمعلوم فلو كان موجبا له لزم الدور وايضا ذلك لوجوب ان  
لا يكون الواجب مختارا ومع هذا فانما يفتح التكليف لو كانت افعاله معللة بالاغراض  
وليس كذلك فانه تعالى لا يسأل عما يفعل واما التاثير المنقول فهو آيات مختلفة  
الماخذ الماخذ الاول الآيات التي اضافت الافعال الى العباد وعلقها بشيئهم  
كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن حتى يخبروا  
ما بانفسهم برسولتكم انفسكم فطوعت له نفسه من جهل سوار بحرية كل امرئ  
بالكسب رحيم من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعلموا ما نهيتم من شاء ذكره  
من شاء ان يتقدم او يتأخر وعرض نحو قوله تعالى خالق كل شيء خلتكم وما تعلمون من  
بشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم التاثير الثاني المشتملة على الوعد  
بوالوعيد بها والدم والملاح عليها وهي اكثر من ان يحصر واجبت بان السعادة والشقاوة

١٣٧



جميلة كنبت لقبه لى المفتحة للعلم والنواب انما هو السعادة والموجب للدم والعقاب  
 انما هو الشقاوة دون الافعال وما كنبنا قبل وجوده كما قال عليه السلام السعيد  
 من سعد في بطن امة والسيء من سيء في بطن امة والاعمال امارات اى الاعمال  
 الصالحة امارات للسعادة وغير الصالحة امارات للشقاوة وترتيب النواب والعقاب  
 عليها من حيث اربا معرفات لا موجبات لى ان قيل لو كانت السعادة والشقاوة صليبه  
 لا مدخل للافعال فيها لما ترتب النواب والعقاب عليها فلما ترتب النواب والعقاب  
 على الافعال لى من حيث ان الافعال الصالحة موجبة للنواب والافعال الغير الصالحة  
 مفضية للعقاب بل من حيث انها معرفات وامارات للنواب والعقاب  
 اعزاق الانبياء عليهم السلام بذنوبهم لقوله تعالى حكايه عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا  
 وعن يوسف سجاكل انى كنت من الظالمين وعن موسى رب اى ظلمت نفسي وعورض بقوله  
 تعالى حكايه عن موسى انى لا فتنتك بضلها من نيا وهديت من نيا وظهاره  
 الرابع الآيات الدالة على ان الافعال لا يتصف بصفات افعال العباد من العلم و  
 الاضلاف والتفاوت لقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما ركب نظام العبيد  
 وما ظلمناهم ولكن ظلموا اولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اخلافا كثيرا ما ترى  
 في خلق الرحمن من تفاوت وبل من ذلك ان افعال العباد مخلوقة له تعالى اذ لو  
 كانت مخلوقة له لكانت افعال العباد افعاله وكل ما يكون صفة لافعال العباد كظلم  
 والتفاوت ولا ضلاف يكون صفة لافعاله تعالى لكن ذلك ربط الالات والآيات المذكورة  
 على تقييدها وجب ان يكون ظاهرا اعتبار بعض الافعال بالنسبة اليها لى القصور ولكنها و

لا يكون صي

استحسانا

استحقاقنا اذ الظلم عبادة عن التصرف في الغير او في حق من غير استحقاق واما  
 بالنسبة اليه تعالى فلا ظلم لانه مالك لجميع الاشياء ملكا تاما بالاستحقاق وذلك لى يكون  
 الظلم صفة اضافية دون الفعل بالنسبة اليه لا ينع صدور اصل الفعل عن الباري  
 تعالى وادعى هذا الاعتبار لجواز صدوره عنه ثم تعرض له بالنسبة اليه ايضا  
 لا بالنسبة اليه لم قلتم انه لى كذلك واما في الاضلاف والتفاوت في القرآن  
 وخلق السموات اذ الكلام فيها كما يدل عليه صدر الآيتين كيف ومخلوقاته تعالى  
 متفاوتة في الرتبة والذقان والنزف وغير ذلك من انواع التفاوت واعلم ان اصحابنا  
 لما وجدوا تفرقة بدائية بين ما يزاوله اى يباشره من الافعال وبين محسنة من الخاد  
 من الخيرات وادادهم قايم البرهان لى منعهم البرهان القايم وهو برهان الجبر  
 عن اضافة الفعل الى اختيار العبد مطلقا يعنى ان يكون مستقلا بالايجاد لا يكون  
 لغيره فيه مدخل جمعوا بينهما اى بين تلك التفرقة البدائية وبرهان الحق المتقدم  
 ذكره وقالوا الافعال واقعة بفكر الله تعالى واكسب العبد على معنى ان العبد  
 اذا صتم الغريم على اصدار الفعل وهو معنى الكسب فان الله يخلق الفعل فيه فان  
 العبد وان لم يخلق موجدا لافعال نفسه لكنه كما موجود لها فلذلك جاز الاضافة  
 اليه والتقليب والمدح والذم والوعود والوعيد وهو ايضا متشكك لان تقييد الغريم  
 ايضا فكل فيكون متساويا واقعا بقدرته تعالى فلا يكون للعبد منه مدخل اصلا ويعود  
 المحذور ولصعوبة هذا المقام لى سكة خلق الافعال انك السلف على المناظرين فيه  
 لان المناظره فيه يودى الى رفع التكليف واستباحه او القول بالمشرك الزانية لى



عبد الكائنات من الخيرة والنور والايان والكفر وادته تعالى تابعة للعلم على معنى  
كل ما علم الله وقوعه فهو مبدل وكل ما علم عدمه فهو غير مبدل لوقوعه لازم موجد  
الكفر ومبدل على سبيل الاختيار كما هو وكل من اوجد شيئا بالاختيار فهو مبدل لما تقدم  
من ان اختصاصه بعبادة بوقت دون وقت يتوقف على الارادة ولا يعلم من حيث  
على كونه عدم ايمانه فامتنعه وجوده والا لا يمكن انقلابه جملته فلا يتعلق الارادة به  
لان المنع الا يكون مراد انعم المنع انما يتعلق بالحالات ولكن المسموع على الله تعالى  
بالاتفاق ولقابل ان يقول وجود الايمان ليس بمنع بالنظر الى قدره القادر والمنع  
بالنظر الى علة تعلا فيجوز ان يتعلق ارادته تعالى بالايمان من حيث انه ممكن لان حيث  
انه ممنوع وذمب المعتزلة الى ان كل ما امرنا الله تعالى به فقد اراده وكل ما نهانا عنه  
فقد كرهه فالارادة عندهم توافق الامور كل ما هو مأمور به فهو مراد وكل ما نهى  
عنه فهو مكروه اصحح المعتزلة على انه تعالى غير مبدل لجميع الكائنات بل لبعضها وهو  
المأمورات بوجوه ان الكفر غير مأمور به اتفاقا ولا يكون مرادا اذ لو كان مرادا  
لكان مأمورا به اذ الارادة مدلول الامر او ملزومه كما استدلوا عليه في كتب اصول  
الفقه لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به اذ الرضا بقضاء الله تعالى واجب اجماعا  
والرضا بالكفر كفر انه لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره لان الطاعة كحصيل  
مراد بها المطاع قوله تعالى ولا يرضع لعباده الكفر والرضا بالارادة واجب بالامر  
قد ينقل عن الارادة من اجواب عن الاول من الوجوه الاربعة وتقريره اننا لانم انه  
لو كان الكفر مرادا لكان مأمورا به وانما يلزم ذلك ان لو لم ينقل الامر عن الارادة

لكنه

لكنه قد ينقل كما هو المحتمل مثلا اذ اظن ريد ان عبد يشرب الخمر وهو بكفره ذلك ثم يريد  
ان يخبث حتى ينظر ما ياتي ام لا فيقول له ما شرب الخمر فانه باو العبد بايمانه ولا  
يريد به واذا جاز انفكاك الامر عن الارادة جاز ان يكون الكفر مرادا ولم يكن مأمورا  
به فيل انما يلزم هو ان ارادة الكفر دون الامر به لوجاز انفكاك الارادة عن الامر  
وهو ممنوع وما ذكر من بيان وجود الامر بدون الارادة لا يقتضيه وجود الارادة بدون  
الامر اذ لا يلزم من وجود الامر بدون الملزوم وجود الملزوم بدون الامر والرضا  
انما يجب بالقضاء دون مقتضى من اجواب عن ثاثة الوجوه الاربعة وهو اننا لانم انه  
لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به قوله لوجب الرضا بقضاء الله تعالى قلنا انما  
يلزم ذلك ان لو كان الكفر نفس قضاء الله تعالى لكنه ليس كذلك بل هو مقتضى قضاء  
الله تعالى والرضا يجب بقضاء الله تعالى دون مقتضى قضاءه وهو مقتضى فلا يلزم  
ما ذكرتم والطاعة موافقة الامر جواب عن ثالث الوجوه وهو اننا لانم ان الكفر لو  
كان مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره قوله لان الطاعة كحصيل المراد قلنا ممنوع بل هي  
موافقة الامر وهو غير الارادة بل ينقل عنه كما عرفت في اجواب الاول ووجه  
لا يكون الكافر مطيعا فان ما اتى به من الكفر غير مأمور به والرضا من الله تعالى ارادة  
التنوير او ترك الاعراض من اجواب عن رابع الوجوه وهو اننا لانم ان الرضا  
هو الارادة مطلقا حتى يتم كلامكم بل هو ارادة التنوير من الله تعالى في حقنا او ترك  
الاعراض فحتم قوله تعالى ولا يرضع لعباده الكفر هو ان تعال لا يريد التنوير للعباد بالكفر  
اولا يترك الاعراض عليهم به وقالت الحكماء في كنفه وهو حق الله بقضاء تعال الموجود

انما

اما خير محض كالملايكة والافلاك او الخيرة فيه غالب كما هو جودا في هذا العالم و  
اعتبر النار مثلا فان فيها شر من حيث انه يتأذى به في بعض الصور حيوان ما  
الا ان فيها منافع كثيرة والمقضية بالخير والشرايق بالتبع اذ لا يحصل وجود  
النار وعلو على طبيعتها التي تحصل منها الخيرات المنوطة بها الا بحيث يكون مومة  
للحيوان اذ الاقاما والحكمة الالهية التي هي ينبوع الخير يقتضيه حصول النسيب  
اما الاورعط واما النار فلا لولم يوجد لكان لا شئ له على الشر القليل لكن  
ذكر بعضه الى لزوم ما هو اشد محذورا وهو الشر الكثير فان نزل الخير الكثير  
لاجل الشر القليل شر كثير وحجته على ما ذكرنا استغناء موارد الشرور والخير  
فانهم لم يبدوا ما خيره اقل ولا مساو فالشر اخطر في القدر بالعرض كانه عرضية  
به بالعرض الثالث في التحسين والتقيح التحسين هو الحكم بالحق والتقيح هو  
الحكم بالقيح لا في حق بالنسبة الى الله تعالى فانه ما كذا الامور على الاطلاق يفعل ما  
يشاء وكذا لا علة لصنعه ولا غاية لفعله لما سيجي فلا يكون شيا من الافعال بالنسبة  
اليه قبيحا واما بالنسبة اليها فالقيح ما هي عنه شرعا كما في الامم والمكروه والحق ما هي  
كذلك كالواجب والمدوب والمجاء وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه وفيه  
يكون لذاته او لصفة قائمة به ففهم من الله تعالى ما يقع منا اذ ما بالذات و  
مالا ينفك عن الذات لا يزول وكذا الحق اي هو ما يكون حسنا في نفسه و  
حسنة لذاته او لصفة قائمة به فحقن من الله تعالى كما نحن منا لما عرف في القبيح ثم  
ان من الهل من الفعل القبيح والحق ما يستبد العقل بذكره ضرورة اي بدلية

كانفاذ

كانفاذ العربة والملك اي كمن انفاذهم وفيه الظلم او استدلالا لقيم الصدق والفضار  
فانه مشتمل على صفة المضرة وكل مشتمل على صفة المضرة قبيح وحسن اللذات النافع لا شئ له  
على صفة المنفعة ولذلك ان العقل مستقل فيما ذكرنا من الصور حكم بها  
اي بالحق والقيح فيما ذكرنا المتدين اي المنك بكتاب ساوت وغيره كالمراصة  
ومم حكما الهند ومنها الهى من الفعل القبيح والحق ما ليس كذلك اي لا يستبد العقل  
بذكره لاضرورة ولا استدلالا بل يحنا الى الاستعانة بالشرع لمعرفة الشارع كقمة  
الحسن والقيح فيها روي ما كمن صوم آخر رمضان وفيه صوم اول شول قلنا  
في الرد على المعتزلة المراد بالحق والقيح ان كان ما يكون صفة كمال العلم بقص  
كالجهد او يكون ملايما للطبع كاللذة او منافرا كالا لاه فانه يطلق الحسن والقيح عليها  
فلا خلاف في كونها عقليين اذ لا حاجة في معرفة الكمال والنقص والتمامة والمناخفة  
الى الشرع بل العقل مستقل باذراك ذلك وان كان ما يتعلق به في الاجل توارك الصلوة  
او عتاب كانه فانه يطلق الحسن والقيح عليها ايضا فالعقل لا مجال فيه اي في  
اذراك هذا بل هو محض حكم الشرع وكيف لا يكون مستفاد من الشرع وقد بان في مسألة  
خلق الافعال فلاحظ ان العبد غير مختار في فعله ولا استبد بتحصيله بل ما يصدر  
عنه انما يصدر على سبيل الاضطرار فلا يوصف بالحسن والقيح عقلا وانما يوصف بها  
افعال المختار من الدارعة في انه تعالى لا يحب عليه شئ ولا كان حكم حاكم لان الوجوه  
حكم وامتنع نبوت الحكم بدون الحاكم والتالي بطاذا حاكم عليه ولانه لو وجب عليه  
شئ كان لم يستوجب اللذته بتركه لم يتحقق الوجوب لان الواجب ما يذم تاركه و

ان استوجب كان ما فصاله مستهلا بفعله اعني الفعل الذي وجب عليه وهو في  
والمعزلة او جبو الامور منها اللطف وهو ان يفعل ما يقرب العبد من الطاعة  
ويبتعد عن المعصية بحيث لا يتهيأ الى حد الاجراء فنيل صد القريب كمنه ان  
يفعل ابتداء فيكون الوسط عينا وكل ما يكون عينا جاز تركه فلا يكون واجبا  
منها التواب على الطاعات فان ارتكبه للافعال الشاقة ينتفع في صفة الفاعل  
العاقل الغني ان يعوضه بالتواب فيقول تلك الاعمال لانها في النعم السابقة التي  
لا تتعالى في حق العباد كالوجود والصحة وسلامة الاعضاء والرزق مدة  
الاجرة ذلك مما لا يحصى عليه فكيف ينتفع مكافاة ومنها العقاب على الكبائر فيقول  
التوبة فيقول موصفة فله عفو اذ ليس له في استقاطه ضرر ومنها ان يفعل الاصلح  
لعباده في الدنيا فيقول الاصلح للكافر النقي ان لا يخلق لئلا يكون معذبا في الآخرة  
ومنها ان يفعل القبيح عند العلم ببعثه واستغيا به عنه قياسا على الساهل فان  
الواصلح اذا علم في شيء وعلم استغيا به عنه استحالة ان يفعل فكذلك في القبيح  
وقد عرفت فساد ذلك فانه لا يقبح بالنسبة اليه تعالى الخامسة ان افعال الاعمال  
بالاوضاع ومن كصير المصالح ودرج المفاسد خلافا للمعزلة ولا كثر الفقهاء  
لوجود الاو لو فعل لغرض كان ناقصا لذاته مستهلا بغيره لان كل فاعل فعل فعلا  
لغرض سواء كان جلب مصلحي او دفع منفعة فلا بد وان يكون حصول ذلك الغرض  
اولي به من عدم حصوله اذ لو تساويا بالنسبة اليه لم يحصل الداعي الى فعله  
فما تنتج منه الفعل واذا كان ذلك الغرض اولي به استغاد بذلك الفعل كصير الاو

فعل

فيكون ناقصا لذاته مستهلا بغيره وهو في لا يقال غرضه كصير مصلحي العبد  
توجيهه لان كل من يفعل فعلا لغرض كان اولي بالنسبة اليه وانما يلزم ان لو كان  
ذلك الغرض واجبا لذاته اما اذا كان واجبا لغيره فلا يلزم ما ذكرتم واذا  
كان كذلك لجاز ان يكون غرضه كصير مصلحي العباد ولا يلزم النقصان الذي  
ولا الاستكمال بالغير لان كصير مصلحي العبد وعدم كصيرها ان استويا بالنسبة  
اليه لم يصح ان يكون غرضا داعيا الى الفعل اذ العوض الداعي لا بد وان يكون  
راجحا لا يقال لان انتفاء الرجحان على تقدير التساوي لجواز ثبوت الرجحان  
في نفس الامر وان تساوى الطرفان بالنسبة الى الفاعل لانا نقول الرجحان في نفس  
الاول لا يكتفي في كونه غرضا باعنا على الفعل فان الفعل عند تساوي داعية الفعل  
ممتنع الوقوع سواء كان في نفس الامر راجحا او لم يكن والا لئلا وان لم يستويا  
بالنسبة اليه تعالى بل يكون فعله اولي بالنسبة اليه من تركه لزم الاستكمال بالغير الثالث  
ان كصير الاوضاع ابتداء اي من غير توسط تلك الافعال مقدور لله تعالى لانها  
من قبيل الممكنات وكل ممكن مقدور لله تعالى ابتداء لما تقدم مجملها عايات عمت  
لانها تكون حاصلة من غير استتباع الغير اياها وذلك ينفى كونها عايات اذ  
القابلية تكون تابعة للغير في الوجود وهو اي العيب ينتج الغرض فعلى تقدير كونه  
عينا لا يكون غرضا فيقول لم لا يجوز ان يكون كصير الغرض بدون الوساطة مما لا  
لا يفتقر الله تعالى على ايجادها بدورها اقول قد ثبت انه تعالى فاعل جميع الاشياء  
اشياء طائفة من غير دخل في وجود شيء صحت منه بدون الثالث الغرض من اقتضا

الحادثة المعينة بوقتها المعين ان وجد قبله لزم ان يكون الحادث في الامتناع تاخر  
الشيء عن عرضه وان لا يكون الغرض عرضا للحادث لا امتناع ان يكون عرض الشيء  
قبله لكن طالع المرادين بطا اولا فلا استئالة وجود الحادث قبل ما وجد واما  
التاخر فلانه خلف وان وجد فيه لسان وجد الغرض في وقت وجود الحادث فلا  
محال يكون ذلك الغرض مختصا بذلك الوقت في عاد الكلام في اختصاصه به اي  
اختصاص ذلك الغرض بهذا الوقت بان نقول الغرض من جدون هذا الغرض  
في هذا الوقت اما ان يوجد قبل هذا الوقت او معه والا يوجد بعد المذكور  
والناهي بوجوب الكلام بعينه اليه ولزم التسلسل او التنزيه عن الغرض وهو المظن  
انفق المعترلة على افعالها واحكامه معللة برعاية مصالح العباد لان ما لا عرض  
فيه عيب وهو على الحكيم واجيب بان العيب المذكور في قولكم اجبت على الحكيم  
مع ان كان هو الخالي عن الغرض فهو عين المدعى فيكون استدلالا بالشيء على نفسه  
وان كان غيره فلا بد من تصويره او لا وتقريره اي تقرير استئالته عليه تعالى  
ثانيا السادسة قالت المعترلة الغرض من التكليف التعريف اي توبيخ العباد  
المكلفين الاستحقاق التعظيم بالنواب بسبب ارتكابهم المكلف به فان التفضل  
والاتباع به اي بالتعظيم بدون استحقاق ذلك الشخص للتعظيم فتح عقلا فلا  
يصدر منه تعلا قلنا مبناه اي مبنه هذا الكلام على القول بالجن والقبح في افعاله  
وقد تقدم بطلان ومع ذلك فالتفضل انما يقع من يتصور له النفع والضرر واصح  
منكر والتكليف بان العبد محرز في افعاله لما هو من قبل فيكون افعاله جارية بحرك

نقل

مكار

حركات الحوادث فيقع تكليفه ضرورة انه يقع تكليف الحوادث ومن جري مجاهم  
ولانه ان عني عن الغرض كان عينا فيقع ولا يقع من الحكيم تعالى وان كان لغرض  
فذلك الغرض لا يكون له لتعاليه والغيرة فانه تعالى قادر على تخصيصه ابتداء تخصيص  
التكليف واجبت ان يحصل التكليف ايدان اي اعلام من الحق اليه الخلق بنزول  
النواب وحلول العذاب على اهل الجنة والنار وفرقان بين السعداء والاشقياء  
فان السبل سعيد والآية شقي والامتنان والآباء علامات ومعرفة الامور صالحة  
وحكمة اي اذا كان التكليف عبارة عن الامرين المذكورين فلا يتم فيه التكليف  
وامتناع العوا عن الغرض امثالا وانما يمنع ان لو استدعى حكمة علة لكن ذلك  
بط فانه حكمة لا يطلب لمبته ولا يسأل علة يعرض ولا يعرض عليه بانك اخصصت  
النواب ببعضه ويسأل ولا يسأل عنه كما قال تعالى لا يسأل عابثا وهم يسألون  
**الكتاب الثالث** في النبوات وما يتعلق بها كما حث  
الامامة وغيره من السموات كالجزء والجزء والسفاعة وفيه ثلثة ابواب  
الباب الاول في النبوة وفيه مباحث الاول اصحاب الناس الى النبي  
لما لم يكن الانسان بحيث يستقل بامر نفسه وكان معايشه من غداه ولباسه  
ومسكنه وسلاحه وغيره مما لا يتم الا بمشاورته اخرون ابتداء جنه ومعاوضه  
وهو ان يعطي كل واحد صاحبه من علمه مانه اما خدمته من عمله ومعاوضه و  
على ان يعمل كل واحد منبر ما يعمل الاخر تجرمان بينهما فيما يعنى اي يرضيها بما  
يتوقف عليه صلاح الشخص كالمأكل مثلا او النوع كتدبير المدين احتياج الانسان

امر



بالعدل متفق عليه اذ كل واحد من تلك الاشخاص شتمها محتاج اليه ويغضب  
عليه من يذمحه في ذلك ويدعوه شهوته وغضبه الي الجوهر على الغير ولا يندفع  
ذلك الا بعدل كمنه شرع لان ذلك العدل لا يتناول الجنائز الغير المحصولة  
الا اذا كان له قوانين فكلية كمنه شرع يفرضه شرع وبين قواعده  
على الوجه الذي سيح كمنه بايات ظاهرة ومعجزات باهرة تدعو الي طاعته  
وتحت على اجابته ويصدق في مقالته يوعد المي بالعباق وبعد المطيعه  
بالنواب حيث يحلمهم الرجاء والخوف على الطاعة وتذكر المعصية وهو ان الشرع  
الموصوف بهذه الصفات النبي النبوية مكان المعجزات المعجزة او حارق  
للعادة من تذكر او فعل مقرون بالتدبير مع عدم المعارضة وقولنا مقرون  
احراز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارضة احراز عن السير والتعبدة  
من ان يسر منال للترك الحارق للعادة عن القوت مدة غير معتادة وهو مع  
ذلك محفوف القوة لا يجذب النفس اشارة الى تحليل حوار من مثل الامساك  
المذكور في عالم القدس واستنباع القوت البدنية فوقت اي القوت  
البدنية عن افعالها كالهضم والتغذية والتحليل وغير ما فله يتحلل منه ما يتحلل  
من غيره فاستغنى عن البدل الذي محتاج اليه غيره ليقوم بدل ما يتحلل  
لما ان المرض بالاوراد الجارية من غيره اشارة الى صورة وقع فيها هذا  
الحال ليكون سدا منيلا للاستبعاد عما ذكره لما استعملت قواه الطبيعية  
عن تحريك المواد الجيدة وتحليلها بتحليل المواد الدرية لم يطل الغلازمة

لو انقطع اي الغذاء مثله له مثل هذا الانقطاع عنه في غير هذه الحالة مكلد اليه اي  
اي ما ذكرنا الاشارة في قوله عليهم في صوم الوصال حين واصل فواصل اصحابه  
فها هم عنه فقالوا الست بواصل فقال عليهم لست كما حدكم ابيت عند رقت يطعن  
ويستعجب فان المراد ليس الاطعام والسنة القاسم بل ما تقدم ذكره على ما لا يخفى واعلم  
انه يقع التحليل في حال اجذاب النفس الى جناب القدس اقل ما يقع في حالة المرض  
وكيف لا والمرض الجاز لا يعنى عن التحليل اجل الحرارة وان لم يكن التحليل للتصرف  
الطبيعية ومع ذلك في المرض صوم مضاد مسقط للقوة لا وجود له في حال الاجذاب  
المذكور فله توجه الى جناب القدس ما للريض من اشتغال الطبيعية عن تحليل المادة  
المجودة وزيادة امرين فقدان سوس المزاج الجاز وفقدان المرض المضاد للقوة والتوجه  
الى جناب القدس معني ثالث وهو السلون اليد في من حال حركات البدن وذلك  
نعم المعين والمتوجه الى جناب القدس او حتى ما يحفظ قوته وان يحجزه هذا مقال  
للفعل الحارق وهو على قسمين لانه اما ان يكون باللسان او بخرجه اخرى الا اول هو  
ما نذكره الآن والآخر قوله فيما بعد وينحل ما لا يف آية عن الغيب بان يقع له اي  
للشيء من الاشارة الى سبب الاخبار بالغيب في النقطة ما يقع له بل الغيب ايضا  
في النوم من الفراع عن النقوش الواردة حسب الحواس الظاهرة فينصل نفسه لقوتها  
وتقاربها عن السواخل البدنية بالملايكة العظام اي الجوامر الروحانية الشريفة التي فيها  
صبر الموجودات كلها من الارز الى الابد فينتقل اي نفس النبي بما فيها اي  
من الملايكة العظام من صور الجنائز الواقعة في عالمنا كما ينتقل الصويرة اليه

في المرأة في حراة في بقا بلها عند ارتفاع ما بينهما فيذكر نفس الشيء  
في ما لو تنقش في ملك الجوام من المغيبات على وجه كل فانها من اشاراة  
الى كنفه انقش ملك الجوام بصور الجنيات من الارل الى الابد وعلل  
لوجود انها في لوجودات الحركات مدركه لزواتها في لزوات الحركات  
او لزوات ملك الجوام انفسها ولما توقع عليها اي لما يتوقف على الجنيات  
اعني الحوادث اللاحقة المحتاجة الى الحوادث السابقة ولما يتوقف  
على ملك الجوام فيكون صور الحركات من الارل الى الابد في تسم في الجوام  
المذكوره فيسئل اي اذا تنقشت نفس التي بصور ملك الحركات فينتقل  
ملك الصورة منها الى القوة المتخلة مما كما بصورة في تة مناسبه مما ويتقل  
منها الى الحشر المشترك فيرى ملك الصورة كما المشاهير المحسوس وملو الوحي  
ورما يعلو اي النفس ويستد الاتصال نسمع كلنا منطوما من مخاطب  
مشاهير مخاطبه بان تركيب المخلية صور مناسبه لملك الجوام وشبه ان كثر  
نزول الكتاب هذا الوجه لا استحاله نزول العقول وتكلمهم وفعل اي النبي  
مالا يفي به منه اي قوة امتثاله مثل ان يمنع الماء عن في مانه كما فعل عن موسى  
عليه السلام وانحر عن طلال اصابعه وسناه كما فعل عن نبتة عليه السلام  
بان سلط الله مع مثل المسارة الى السبب في فلك على عقولها كما ينيات  
فندصرف بنفسه فاما كما تصرف في اراء نوره سياتا مناسبه في اجبه  
الحاس وساركة في طسعة فيفعل فذات في وللا كان تلتئم النفوس

اسباب

الناطق

الناطق في عالم العناصر التي من ثانيا في عالم الافلاك صد الى هذا التور في انكان  
المجرات على راس الحكاء واما على راسنا فالد سبجان قادر على جميع المكنات وفاعل  
بالاخبار كحق من ينار من عباده بالوحي والمجزة وارسال الملك اليه وانزال  
الكتب عليه الثالث انبات نبوة يتنا عليه السلام واللات يدل عليها انه عليه اوحى  
النبوة بالاجاع وبالواتر واطهر المجزة لانه ايد بالفراه وتحدث به وطلب المعارضة من  
الفصحاء وبلغاء العرب قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا  
بصوره من مثله ولم يعارض بل عجزوا عن ذلك لانهم لو قدروا عليها لعارضوا  
لنوقدوا واعجزهم عليها ولم يصيروا الى المجازبة وارقه دماء انفسهم فلا تم على  
الاسهل ولو عارضوا لاشترت لنوقدوا على فعلها واحب عن المغيبات  
كقوله تعالى لم علمت الروم في ارض ومن بعد عليهم سيلفون في بضع  
سينين فكان كما اضر لان الروم قد غلبوا فارس بعد عليهم على الروم وقوله تعالى  
ان الذين فرض عليك القرآن لراذك الى معاد لاجل ملكه وكان كما اجبه وانما سميت ملكة  
بمعاد الا ان معاد الرجل بلده والكل لان الرجل يطوف في البلاد ثم يعود اليه وقوله تعالى  
في اللخلفين من الاعراب سندعوا ليلى قوم اولى باس شديد نزلناهم وبسطون الاله  
وقد وقع ذلك لان المراد من قوله اولت باس شديد عند بعضهم بنو صنيعة وقد  
دعا اليه بكر الاله قتلهم وعند بعضهم من فارس وقد دعا على قتالهم وعند بعضهم  
اضداد صنيعة في اهل معاوية وقد دعا على قتالهم وقد يكون معنى قوله او  
يسطون الى يتقاد ونه وقوله تعالى وعلا الله الدين امنوا مثل وعلم الصالحات لستخلفهم

١٢٤

في الارض اي ليورسهم ارض الكفار من العرب والنجم فجمعهم سكانها وملوكها  
كما استعمل الدين من قبلهم الآية يعني نبي اسراييل اذ اصلا الجبابرة بمصر واورثهم  
ارضهم وديارهم واموالهم وكان كما اخبر اذ المراد منه الصحابة بدليل قوله منكم  
وبدليل قوله وليبدلهم من بعد ذوقهم ائمتنا وكانوا هم الخائفين في صدر الاسلام  
وقوله عليه السلام الحلابة بعدى ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوا وكانت  
خلافه خلفاء الدائنين اي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن رضي الله عنهم ثلثين سنة  
وقوله عليه اقتدا بالدين من بعدى يعني ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وصلوا اجبار عن  
بقاياهم بعده وكان كما اخبر ولعاري يقتلك الغيبة الباغية وقتل يوم صفين ولعبار  
حين اخرج نفسه عن الفداء يعني لما اشهره الله عليه وامر معه ابن اخيه عقيل ابن  
ابي طالب وثور قتل بن الجارث وقال له ان قد تفكر وابن اخيه فانك ذو مال فاج  
نفسه عن الفداء وقال لا مال لي قال له النبي عليه السلام لبي المال الذي وضعت مكة  
عند ام الفضل وهي زوجة العباس وليس معلما احد وقلت ان اصبحت فلعبت  
الله كذا وللفضل كذا فقال العباس والذين يعقل بالحق فاعلم هذا احد غيرك  
وانك لرسول الله واستلم من وعقيل واصباره عن موت النجاشية ملك اليمن في  
اليوم الذي مات فيه فانه روى ابو بصير رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال صلوا  
على اخيك النجاشية وخرج بهم الى المصطفى وصل بهم اربع تكبيرات ثم شاعت الاخبار  
بانه مات في ذلك اليوم وما يحدث من الفتن والعلامات من اشراط الساعة كما  
هو مذكور في باب الملايحة وباب اشراط الساعة من كتب الحديث كقائمة بغداد روي

لعمرك

لعمرك وضم ان النبي عليه قال ينزل الناس من امة بغايط يسمونه المصير عند نه يقال  
له وجله يكون عليها جنة كبر اصلاها ويكون من امصار المسكية فاذا كان آخر الزمان  
جاء بنو قنظور اعراض الوجوه صفرا لا عين حية نزلوا على شط النهر فتفرق اهلها  
ثلث فرقة فرقة باضون اذ ناب البقر والبرية وملكوا وفرقة ياخذون لانفسهم  
وملكوا وفرقة يجعلون ذرايرهم وراي ظهورهم وتقاتلونهم وهم شهداء وكان  
كما اخبر فان المراد بذلك المصير من البغداد وقد اغار بنو قنظور بغية التكر وقد فرقت  
اصل بغداد في تلك الغارة ثلث فرقة كما اخبر النبي عليه السلام ونار بصيرة تحت ومن مدينة  
بانام فان النبي عليه قال لا يقوم الساعة حتى يخرج نار من ارض الحجاز تضيء اعناق  
الابل ببصيرة وكان كما اخبر فانه نقل عن الثقات ان نار اخرجت من ارض الحجاز  
سنة اربع وخمسين وستماية وقد اضاءت مدنها كما يحدث رات من بصيرة وما  
كان من افاضيل الاولين كما هو مذكور في القرآن والاحاديث من غير مطالعة كتب  
والارجوع الى اصل التواريخ بحيث لم يتمكن احد من التخطية وبلوغه هذا مبلغ  
العظيم في الحكم النظرية والعملية بغتة بلا تعلم وممارسة ونقل عنه معجزات اخر  
كاشفاق الغرر وركت ابن بن مالك رضم ان اصل مكة سألوا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اية فارامهم القريتين حية روى الجبل بينهما وتسليم الحجر روى جابر رضم  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع كان يشتم علي قبل ان ابعث في القسك  
بهذا الحديث نظرا لان صدق هذا الكلام يتوقف على نبوته فلو انبت به لزم الدور  
وتبوع الماء من بين اصابعه فلا جابر رضم عطف الناس بالجدية ورسول الله



صله بين يديه ركوة يتوضؤ منها ثم اقبل الناس نحوه قالوا ليس عندنا ماء ننضو به وشرب  
فوضع النبي عليه يده على الركوة فجعل الماء يغور من بين اصابعه كما مثال العيون فترينا  
وتوضأنا قيل لجبابكم كذتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا ضماية وحين الخشب  
قال جابر رضى كان النبي صلعم يستند لي جلع نخلة من سوارى المسجد وخطب  
فلما صنع له النبي فاستوى عليه صلعم صاحبت النخلة التي كان خطب النبي عليه حتى كادت  
تنشق فنزل النبي صلعم واخذها بضمها اليه جعلت تاكل انهن الصبي الذي تشبكت  
حتى استوت وسفارة الناقمة قال يعلى بن مرة النخلة تاكل انبياء رابتها من رسول  
الله صلعم بينما نحن نسير معه اذ مرنا ببعية فلما رآه البعير جز جز موضع جرانه  
فوقف النبي صلعم فقال ابن صاحب هذا البعير فجاه فقال له بعينه فقال بل نبيكم لكريا  
رسول الله واللام بيت ما لهم معيشة غيره قال اما ذكرت هذا من امره  
فانه يشك من كثرة العزل وقلة العلف فاجسوا اليه جرجر البعير الى صوت وجران  
البعير مقدم عنقه وشهادة الشاة المسومة روى جابر رضى ان يهودية من اهل  
خبيز ستمت شاة مضلية ثم اصدها الى رسول الله صلعم فاخذ رسول الله صلعم الاربع  
فاكل منها واكل رصفا من اصحابه معه فقال رسول الله صلعم ارفعوا ايديكم و  
ارسلوا اليه يهودية فلما عاها فقال ستمت هذه الشاة فقالت من احرك قال  
احركه صلعم في يدي بعين الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا فلن تضره وان  
كان غير نبي استرجعنا منه ففجع عنها رسول الله صلعم ولم يعاقبها الى غير ذلك مما ذكره  
في كتاب لايل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالمتكبر بينها وطول اعجاز متواتر

كما في شجاعة علي وسخاوة جاتم وهو يقبل القطع واذ انبت انه عليه اظهر العجة فيكون  
نيالا ان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال لي رسول الله الملك اليكم فطال بوه بالجمه  
فقال الرجل للملك ايها الملك ان كنت صادقا في دعوى في الف عادي فترك وقيم من مقابل  
ففعل علم بالضرورة صدق في دعواه وقطع بتصدق الملك اياه وايضا جميع سيره و  
وصفاته المواترة كملازمة الصدوق فان اجدا ما سمع عنده في مهات الدين والايه  
مهات الدنيا كذبا لا قبل النبوة والبعث ما ولو صدر ذلك لا شته لتوقد واعي للاعلاء  
على تشهير ذلك والاعراض عن الدنيا مدة مع الاقذار عليها فان قد يشاء وضوا  
عليه المال والزوجه والدياسة حتى تترك هذه الدعوى فلم يلبثت اليهم والسخاوة  
في الغاية حتى عانته الله تعالى بقوله ولا تبسطها كل البسط والشجاعة الى جده لم يفرقا  
عنا اذ وان عظم الرجيب مثل يوم اجد ويوم صدف وهذا اذا اشتد البأس اتق  
به الناس والعصاة التي ابلت مصافح الخطاب من العرب العراب يقال خطيب مصقع  
اي بليغ والاصرار على الدعوة مع ما نرى من المتعجب والمتناق كما قال عليه ما وذك  
نبي مثل ما اوديت وان مع ذلك لم يظهر عزمه فتور ولا اصراره على الدعوى كلال  
ولم يتغير عن المنهج لا اور ومعلوم ان المذوق لا يكون كذلك والترفع عن الاعيان  
والتواضع للفقراء لا يكون خبر لقوله جميع سيره الا للانبيا فان كل واحد من صلح  
الخصال وان فرضنا انها لا يدل على النبوة لكن مجموعها ما يعلم قطعا انه لا يحصل الا  
للنبي وهذا طريقه اختيار ما الجاحظ وارتضا ما الغزالي في كتاب المنقذ قالت  
البراهمة لا حاجة الى بعثة الرسل اذ كل ما جسد العقل اي كل ما علم جسمه بالعقل

مقبول سواء ورد به الشرح او لم يرد وما فوجئ فرود وما توقف فيه اي لم يعلم العقل  
حسنة وفيه فسبحن عند الحاجة مستقيم عند الاستغناء عنه لما تفرغ العقل ان ما  
يحتاج الانسان اليه ولم يظهر فيجب حسن وان ما يستغنى الانسان عنه ولم يظهر حسنة فيه  
لانه اقدام على ما يحتمل الضرر من غير حاجة اصلا فاذا في العقل من وجهه اي سوءه عن  
النية قلنا انه مبني على الجبن والقيح العقليين وقد سبق بطلانه مع انه لبعثه الرسل  
فوايد لا يحصى سرها ان يقرر الحجة فانها ان لم يكن معلومة عند الخلق ففائدة طاهرة  
وان كانت معلومة فالفائدة تأكيد العقل بالنقل وتبييض الشهادة التي يصعب دفعها و  
يرشد اليها ما توقف العقل فيه ولم يجزم بثبوتها ونفيه كبعث الاموات وحال الجنة  
والنار فيقطع عذر المكلف من كل الوجوه والبهانه ان يقول نفيها ليل يكون للناس على  
الدرجة بعد الرسل ولو اننا امسكنا مع عذاب من قبله لتالوا ربنا لولا ارسلت  
البنار رسولا منسج اياكل من قبل ان يذل ويحجرت ومنها ان يثبت حسن ما توقف  
العقل فيه ولم يستعمل معرفة حسنة وفيه كالنظر الي وجه العجوز الشوماء والوجه  
الامة الحنفاء فان العقل يتوقف في حسنة وفيه الى النقل وبفصل ما حجت اجال الامان  
العقل وان حسن اصل الطاعة لكن لا يعلم كيفيتها في العقل ومنها ان يعيد وطالب  
الطاعات والعبادات المذكورة للعبودية الملتزمة بالاستحفاظ التذلل كالصلوة وما  
يجب في اصا وغيرها كالزكوة وصلة الرحم والبر الى الوالدين ومنها ان يشرح  
قواعد العقل المقيم بحبوة النوع كما علم في الفصل الاو من مد الباب ويعلم الصاعا  
الضمنية التي تضافه المصلحة الام المعاش كالغزو والنسج والخياطة والبناء فان توقف

من الصناعات واماها على استخراجها بالتجربة والاتقان فدر عظيم ومنها ان يعلم  
منافع الادوية وخصايص الكواكب الثابتة والسيارة واجوالها التي لا يحصل  
العلم بها بالتجربة منظومة لا تفي بها الا عارا اذ ذكر انها يحصل بتكرار الادوار وايضا  
فالعقول متساوية والكمال نادر والاستدلال على تلويد التسليم انما هو للعقل الكامل  
فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم على وجه يناسب عقولهم قالت اليهود ولو كان محمد  
عليه نبيا لكان صادقا في جميع اقواله لكن التاجي باطل لان من اقواله ان شريعة موسى منسوخة  
وذكر بطلانه لان لا يخفى اما ان يكون في شريع موسى انه سينسخ او لا يكون فان كان لزم ان  
ينواتر ويشتهر كحاصل دينه لان كل احد منها من الامور العظيمة التي يتوقف الدواعي  
على نقلها والتالي بطال الاجماع وان لم يكن فان كان فيه ما يدل على دوامه امنع نسخه و  
الاندم الكذب على الله تعالى وان لم يكن في شريعته لا ما يدل على النسخ ولا ما يدل على  
التايد لم ينكر شريعته فلم يثبت غير مرة لان الامر المطلق لا يفيد وجوب الفعل  
الا في الاقراء لكن شريع موسى ليس كذلك لان النكاح المبنية في شريعته كانت متوجهة على  
الخلق الى زمن عيسى عليهم بالاتفاق فعلم ان شريعة موسى غير منسوخة فلا يثبت نبوة  
محمد عليهم السلام في ما ينسخه نسخة ولم ينواتر اذ لم يتوقف الدواعي الى نقله توفرها  
الى اصل دينه الا ان فيه ما يدل على دوام طامر الا عطفها فلا يمنع النسخ لجواز ان يكون  
المراد غير القامر الرابع في عصمة الانبياء عليهم السلام المجهور على عصمتهم عن الكفر و  
المعاصي بعد الوجوه والفضيلية من الجواز في جوارحهم المعاصي واعتقدوا  
ان كل معصية لهم تجوز فتم الكفر على الانبياء عليهم السلام وان جازوا الكفر اي

أظهار كلمة الكفر تقييةً له احترازاً عن الهلاك بل واجبوه لأن القاء النفس في التهلكة جرم  
فلا بد تعالى ولا تلفوا بزيادة إلى التهلكة وعدم اظهار الكفر مفضى إليه فيجوز وجوب اظهار  
ومع بانه لو جاز ذلك لى اظهار الكفر عند الخوف عن القتل كما ان اولى الاوقات به وقت  
أظهار الدعوة لأن الناس في ذلك الوقت منكرون له بالكلمة فيؤدى إلى اخفاء الدين  
بالكلمة والمحشوية جوز والاقلام على الكباير والصغائر تعد أو قوم وهم الكفر المعتزلة  
منعوا عن تعد ما إلى الكباير وجوز وتعد الصغائر واصحابنا منعوا الكباير مطلقاً فلم  
يجوز وما لا شهروا ولا عدا وجوز والصفائير شهروا الف انه لو صدر عنهم كذا وذب  
أي كبيرة لوجب اتباعهم فيه لقوله تعالى اتبعوه اذ الام للوجود وهو بط اجاعا قيل صد  
لا يدرك على عدم جواز صدور الكفر منهم في حال التقيية وعدم جواز الكبيرة شهروا وكلامها  
جاء اذ الام لا اتباع لا يدل الا على الاتيان بالما مور على الوجه الذي صدر من المتنوع و  
ذكر فينص ان يجوز علينا الكفر حال التقيية والذنب شهروا وكلامها جاز علينا اتفاقاً وكلامها  
نوامع دين باشد العذاب فان درجات الانبياء في غاية الشرف وكل من كان كذلك  
كان صدور الذنب عنه اخص وكان عذابه اشد كما او عدا الله تعالى نساؤه بقوله  
بضعف لها العذاب ورا دج حرد والاحرار فان جد الج نضعف حال العدا فانه  
ليس كذلك الضعيف والزيادة الا لزيادة كماله على غيره وزيادة كمال  
الاجار على العبيد واللائم بط الاجاع قيل ان يلزم ذلك ان لو صدر الكفر عنهم دون  
عذر والذنب عدا وليس كذلك وهذا الاعتراض يدعي الادلة المذكورة بعد ذلك ايضا  
وكما ان حزب الشيطان لانهم يفعلون ما اراده الشيطان لكن التالى بط والادراك انوا

كلامه  
الاجاع  
الاجاع  
الاجاع  
الاجاع

فاسق

خاسرين لقوله تعالى الآتي حزب الشيطان من الحاسرون لكن ذلك بط اجاعا ولم يقبل  
شهادتهم لانهم لا يكونون فاسقين والفاسق لا يقبل شهادتهم لقوله تعالى ان جاك فاسق  
بنية الآت كنههم مقبول الشهادة والا كانوا انقص حالاً من عدو الامة وايضا ينفق  
المؤمن منهم ولم يقدر اعطى قولهم في الدين وذلك بط بالانفاق واستوجب الدم  
وهو الايعاد بنا رجعتهم لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من غير حساب  
اي الزجر فان دلائل وجوب الام بالمعروف والنهي عن المنكر عاقمة وقد قال تعالى  
والذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وانعزلوا عن النبوة  
لان المذنب ظالم والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدك الظالم لا  
يقال العهد الذي لا يصل إلى الظالم عهد الامامة اذ الكلام فيه بدليل قوله تعالى في صدر  
الاية خطاباً بالبرسيم اي جاعلك للناس اماماً قال ومن ذرية قال لا ينال عهدك  
الظالم لانه ممنوع لان المراد بالامام من يفتدى به والنية كذلك وابرسيم جعل  
نبياً فاعلم ان المراد بالامام هو النبي وان سلم ان المراد ذلك فعهد النبوة بذلك اي  
بانه لا يصل إلى الظالم اذ لان عهد الامامة ارجح مرتبة واقل درجة من عهد النبوة  
فاذا لم ينال المذنب الامامة قبل الاولي ان لا ينال النبوة واما قوله تعالى هذه اشارة  
إلى المعارضات للدلائل المتقدمة الدالة على عدم جواز صدور الفعل والذنب  
على الانبياء عليهم السلام منها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فان العفو  
يدل على مقدم الذنب وقوله تعالى لعنوا لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وكلامها  
كقوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض فان يدرك على تقدم الذنب منه اذ

١٢٨

اذ الغوان انما يكون بعد الذنب يجوز على تركه الاولي كما قيل حنات الابرار  
سنيات المؤمنين وتركه الاولي ليس بدين لان الاولي وما يقابله يشتركان في اباحة  
الفعل والعقاب منه للحث والتويص على فعل الاولي وانما حملناه على ترك  
الاولي جعابين اللطيفين واما واقعة آدم عليه صلوة اشارة الى معارضة  
اخرى تقرير ما ان آدم عليه كان نبيا بالاتفاق مع صدور المعصية عنه لقوله تعالى  
وعصى آدم ربه فغوى فقد جاز صدور المعصية والغواية من الانبياء وذلك  
كثيره فانها كانت قبل نبوته اذ لم يكن له حجة امة ولو كان حال الواقعة نبيا لكان  
له امة ولقوله ثم اجنباها ربه فان الاجنباء وهو الباسه خلعة النبوة كانت  
مناخرة عنها لواقعة لان كلمة ثم للتراخي واذا كان قبل نبوته فلا يجوز واما قول  
ابراهيم صدرا في جواب معارضة اخرى تقرير ما انه كفر وقد صدر عن ابراهيم  
ومؤني بالاتفاق فعلى سبيل الفرض والتقدير فان من اراد بقوله يفضله  
ثم يبطله فكانه قال لو كان ربنا لما كان افلا اى متغير الكنة اقل فلما يكون ربا يدرك  
على ذلك قوله لا يحب الاخفين وقوله بل فعله كبيره من جواب معارضة اخرى وهي  
ان هذا الكذب فجزو صدور الكذب من الانبياء فعلى سبيل الاستهزاء فان استهزاء  
الفعل في العاجز استهزاء واستناد الفعل الى السبب جواب آخر يعني ان ابراهيم  
استناد الفعل الى السبب الباعث لان تعظيم الكفار الصنم الاكبر حله على ذلك و  
الفعل كما يستدل به مباشرة كما يستدل به الباعث عليه مجازا ونظيره في العجوم يعني  
ان ابراهيم نظره في علم العجوم فيكون قد ارتكب جوابا فاجاب بان نظره فيها كان

ابطال

لاستدلال

لاستدلال به على حكمة صناعه والتعريف بصنعه تعالى وذلك من اعظم الطاعات قال  
الله تعالى وبتفكر ونبيه خلق السموات والارض وقوله اني سقيم يعني ان  
ابراهيم قال اني سقيم وذلك كذب لانه لم يكن سقيا احب اليه اجاب بان اجاب عن سقم  
جاليه ولانهم انه لم يكن سقيا او عن متوقع استقبالي وذلك جازي كما في قوله تعالى  
وانادي اصحاب النار مع ان النداء يكون يوم القيمة فلا كذب واما احقاد يوسف  
جريمة فلا شعارة عن القتل يعني ان يوسف اخفى جريمته عند البيوع وذلك كتمان للحق  
وكتمان للحق ذنبه اجاب بان الكتمان انما يكون دينا اذ لم يكن في الاظهار خوف  
ضرمع ان ذلك انما كان قبل نبوته واما صفة مجيب لا اختيارى يعني ان يوسف صم  
بالذالك قوله نعم ولقد تمت به وعتب بها والتم بالذنا ذنب اجاب بان ذلك لم يجلب  
وذلك لان الرغبة في النساء تكون في جبله الرجال وتلك محمودة اذ علمها من الرجال  
يلا على العنة وهي تقيضة ولم يكن ذلكا اختياريا حتى يكون مذموما وايضا لان  
مجرد القصد ذنب وجعله سفاهة في رجل اجنبه كان بمواطاة يعني ان يوسف جعل سفاهة  
في رجل اجنبه لتهمته بالسرقة وذلك جوام اجاب بان ذلك كان بمواطاة اجنبه فانه اعلم بذلك  
لجعله وسيلة الى حفظ عنده فلم يكن الغرض التهمة بالسرقة وذا سارقون لم يكن  
باعه بل نادى واحل من القوس بذلك من جزاوه ولو سلم انه كان باعوه فلعل المراد  
انهم سرقوا يوسف من ابيهم وما صدر عن اخوته لم يكن حال نبوتهم ان سلم انهم انبياء  
يعني ان اخوة يوسف كانوا انبياء مع انه قد صدر عنهم كما يروى ان يكذب الكذب  
وايدأوا الدمع ويبع يوسف اجاب بان الانبياء انهم انبياء فانه قد اختلف في نبوتهم ولو

عنه الانبياء من جملة  
من يحث فان الكتمان  
الاجنبى

سلم فلان ان ذلك كان بعد نبوتهم بل كان قبلها واما قصة داود ووسى ان داود  
وقع بصره ذات يوم على امرأة جميلة فسأل عنها فقيل انها اوزيا فاجبت ان  
ينقل لزوجها فامرسله في غزوة فلما قتل وانقضت عدتها تزوج بها فامرسل الله  
نظام ملكين في صخرة رجلين اضمهما اليه المحضومة التي ذكرها الله تعالى في قوله صل ابيك  
بنا الخضم اذ تسوروا الجواب الى قوله ان هذا الموضع له تسع وتسعون نجمة وفيه نجمة  
واحدة فقال الكفيلينها وعنه في الخطاب فلم يثبت على ما ذكر فان داود انما يزوج  
بامرأة او يبيعها ما قيل من غير سعيه وبهذا القدر عوتب عليه لانه دليل على انه لم يغم من الغم  
بونه والآية محتمل غيره اذ قال بعض المنسرين في تفسيره الآية ان جماعة تسوروا  
حصره ليقتلوه فلما راى منهم داود خاف لما نزع في العرف انه لا يتسور ذوو الملوك من  
غير اذنه الا ذورته وسواها من قوله ففرغ منهم فلما راوه مستيقظا خافوا  
من فعلهم واخترعوا حوضا من الاصل لها دعما منهم انهم انما قصدوا لاجلها دون  
ما نوقمته وهداهم اذ من قوله تعالى قالوا لا نحف خصمان بغير بعضنا على بعض ثم ادعى  
واحد منهم على آخره فالا كما اخبر الله تعالى عن دعواتهم ان هذا في له تسع وتسعون نجمة  
الآية فقال داود في جوابهم لقد ظنك بسؤال نعجتك الى نعاجه وحمل الآية على هذا القصة  
او في لان الملائكة ما ظلم بعضهم على بعض فيكون ذلك كذا فان قلت قوله تعالى بعد هذا  
فظن داود انما فتناه فاستغفرت به من اذكرتهم فان ذلك لا يفيض الاستغفار  
قلت المراد خشيته في انه مع كمال سلطنته مل ينتم منهم او يعضو عنهم ولا يستغفار  
انما كان لهم لا يفسر وذكر عليه الخلم والكرم فلا يكون منافيا لما ذكره فان قيل

قوله فغفرنا له ذلك بنا في ما ذكرتم اد لو كان الاستغفار لهم لوجب ان يقول فغفرنا لهم  
فلما يحتمل ان يكون المراد فغفرنا له اي لشفاعته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه  
مقامه واما قبل الوحي بعينه ما تقدم من الابحاث كان فيما بعد الوحي واما قبل الوحي  
فالا لثرون منعوا الكفر وافتاء الذنب والاصرار عليه بحيث يصيرون مشهورين  
بالعصيان ليلا يزول عن الدعاء الكليله وجوزوه على التدوير كقصة يوسف واضوته  
ان نعت انهم انبياء والرد واخض او جيو العصمة عن الذنوب على الانبياء مطلقا  
اي صغيرة وكبيره عدا وسهوا قبل الوحي وبعده ودليلهم ان الامام واجب العصمة كما في  
فالنبي اولى بذلك **تنبيه** لما ذكره عصمة الانبياء عليهم السلام اراد ان يثبت على معنى  
العصمة فقال العصمة ملكة نفانية بمعنى المنصف بها عن الجور ويوقف اي ملك  
الملكة على العلم بمغالب المعاصي اي معانيها ومناقض الطاعات وتلك اي ملكة  
في الانبياء يتفاه الوحي على التدكير والاعتراض على ما يصد منه سبهوا والاعتبار  
على ترك الاولى وقيل من كون الشخص بحيث تمنع صدور الذنب عنه كخاصية في نفسه  
او بقرته والفرق بين النوعين ان المعصوم بالمعنى الثاني لا يندرج على المعصية والمعنى  
الاول يندرج عليها ولا يفعلها ومنع اي هذا القول بان لو كان كذلك لما استحق اي  
المعصوم المذبح على عصمة اذ لا اختيار له في ذلك والمذبح انما يكون على ترك ما يمكن  
من فعله او فعل ما يمكن من تركه ولا تمنع تعليقه بقوله تعالى قل انما انا اناس مثلكم  
فانه يدل على انه يجب ان يكون قادرا على ارتكاب المعاصي والالام يتحقق المثلية ولو  
لان تنبتك فانه يدل على ان ثبات النبي عليه السلام على العقدة بتبنيته الله تعالى اياه و

10

والأمال إلى العصبان الحامس في تفضيل الأنبياء عليهم السلام على الملائكة ذصبت إليه الأسماء  
والسبعة خلافا للحكام والمعترلة والقاضيه واليه عبد الله الجليلي من باب الملائكة العلوية  
إلى السماوية أجمع الأولون بوجوه انه تعالى امر بسجود آدم لقوله تعالى واذ قلنا للملائكة  
اسجدوا لآدم إلا إله والحكيم لا يأمروا بالفضل كلمة المفضول ان آدم علمه كان أعلم من  
الملائكة لان كان يعلم الاسماء ونهم قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة  
فقال انبؤني باسماء هؤلاء فممن قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا انك انت  
العليم الحكيم فكان افضل لقوله تعالى قل صل بسورة الذين يعلمون والذين لا يعلمون 3  
ان طاعة البشر اشق لآلهام مع الموانع من الشهوة والغضب والوسوسة دون الملك  
فان طاعته جبلية ذاتية ولا شك ان الفعل مع وجود المانع اشق منه بدون ولا يهاى و  
لان بعض الطاعات البشرية مكلفة مستنبطة بالاعتقاد لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار  
وطاعة الملك ذاتية جبلية لا يتكلم بها دانهم وجبلتهم بعضها ومن غير مستنبطة بل منصوص  
عليها لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول فيكون افضل لقوله عليهم افضل العبادات احزما  
اي اشقها وكل من طاعته افضل فهو افضل اعلم ان هذا اللابيل يدل على تفضيل المطيعين  
من البشر على الملائكة سواء كانوا انبياء او لا 4 قوله تعالى ان اصطفى آدم ونوحا  
آل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم اسم لما سوى الله تعالى فيكون معنى الآية  
ان الله اصطفى هؤلاء على كل المخلوقات لا يقال بل من ذلك افضله من بينهم  
ومعرب اجزاء لاننا نقول تترك العربة فمن لم يكن نبيا من آل ابراهيم وآل عمران  
للاجتماع على افضليتهم فيبقى معولاه في حق الانبياء اذ لا يلزم من ارتكاب العيب

الدرهم  
بغيرهم

١٥١  
في حق البعض ارتكاب في حق الكل لا يقال سفسد كقولنا تعالى بيننا وبينك وبين  
فضلتكم على العالمين لانصاه كونهم افضل من محمد عليهم السلام في حق  
ايضا بالاجماع وايضا شرط العالم ان يكون موجودا او محذورا ما كان موجودا حال وجود  
بنو اسرائيل واما الملائكة فانهم موجودون حال وجود الانبياء واجبة الاخرى بوجوه  
قوله تعالى لن يستنكف المسح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان هذا السبب  
بفهمه افضلية الملائكة الا ترى انه يقال ان فلانا لا يستنكف الوزير من خدمته و  
لا السلطان ولا يقال لا يستنكف السلطان من خدمته ولا الوزير الجواب لان من صدى  
السياق يدل على افضليتهم بل يدل على ان ما جعله النصارى علة الاستنكاف والآية  
ومر صلا المسيح من غير ان حصل للملائكة بل انهم حصلوا من غير انهم فكانه  
قال هم اولي بان يستنكفوا ان كان علة الاستنكاف ما ذكرتم لكنهم لا يستنكفون 3  
انهم انما يتقدم ذكرهم على الانبياء وذلك يدل على افضليتهم الجواب ان التقديم والتأخير  
لا يدل على الترتيب انما يدل على ان لو رتب الكلام من الاعلى الى الادنى اما لو رتب على  
التفكير ولا يلزم ذلك وايضا يجوز ان يكون تقدمهم في الذكر باعتبار تقدمهم في الوجود  
قوله تعالى و صفة الملائكة ومن عملها لا يستكبرون عن عبادته استدل بعلوم استنكاف  
على ان البشر يتبعون ان لا يستكبروا ولا الناسيت كل الاستدلال فالم يثبت تفضيلهم فان  
السلطان اذا اراد ان يقر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون  
عن طاعته من هؤلاء المستكبرين حتى يستكبرون عن طاعتهم الجواب ان لم لا يجوز ان يكون  
المراد ان الملائكة مع شدة قوتهم لا يترددون عن طاعة فاما ان البشر مع غاية ضعفهم

رسم

يتروونه وانه يلزم ان يكون الملك اقوى من البشر لانه اكثر ثوابا منهم اذ المراد بالافضل  
ذلك قوله تعالى ولا اقول لكم اية ملك فانه يدل على ان الملك افضل الجوارح لانهم يدل  
على ان افضل بل يدل على ان الملك لا يتبع الوحي والنبية تتبع الوحي بل بل قوله تعالى  
ان اتبع الاما يوحى اليه وهذا لا يدل على ان الملك افضل وايضا يجوز ان يكون المعنى  
لا اقول اية ملك قادر على ما لا يفدر عليه البشر فبذلك على زيادة قوتهم وقدرتهم لا على  
كونهم افضل وقوله تعالى حكماية عن ابيس فانها كما عن ربكما عن صدق الشجر الا ان  
تكونا ملكين فانه يدل على ان منصب الملك اعظم الجوارح لان افضلهم الملك مطلقا  
بل يدل عليه عند مخاطبة ابيس ولا يدل عليه حاله الا جفا عند قوله ثم اجنباه ربه  
فتبار عليه ومدرك الخامس الملك معلم النبي لقوله تعالى فان محمد عليه شدة القوي  
يعني جبريل عليه والرسول الى الملك رسول الله الى النبي فيكون افضل من المتعلم اذ  
لا شك ان العلم افضل من المتعلم والمرسل اليه كما ان النبي افضل من الامة المرسل  
اليهم الجواب عن الاول ان جبريل عليه ليس معليا في جميع الاجسام ومع ذلك  
فلا يلزم ان يكون اكثر ثوابا منه وعن الثاني بالفوق فان السلطان اذا ارسل شخصه  
جمع كثير يكون حاكما عليهم يكون ذلك الشخص افضل من ذلك الجمع اما اذا ارسل  
واحدا الى ذلك الشخص الحاكم ليلبغ رسالته لا يلزم ان يكون ذلك الواحد افضل من  
ذلك الشخص الحاكم السادس الملائكة ارواح مبراة عما الرذائل والافات  
النظرية لتكون علومهم قطعية قطعية آمنة من الغلط بخلاف علومهم البشرية والعلمية  
لكونها مطهرة عن الشهوة والغضب اللذين هما منشا الاطراف الذميمة مظهر

على السراج

على اسرار الغيب لانهم مترون عن القوة كما هو قوله على الافعال العجيبة كالسحاب والنوازل  
من غير فتور واختلال بخلاف البشر سابقه على البشر الى الخيرات لان نظام العالم من الارز  
الى الابد ونسبة بهم كخلاف البشر موافق على محاسن الافعال لقوله تعالى لا يعصون الله  
ما امرهم وما ينظرون ما يؤمرون وقوله سبحانه الليل والنهار لا يفترون الجوارح ان يدانها  
عن الرذائل النظرية والعلمية والاطلاع على الغيب تا يصح ان يكون المراد بالملائكة  
العقول كما هو مذمب الحكماء وهي غير موجودة على مدسب المتكلمين كما مر في صدر الكلام  
تحكيق في النزاع في انهم افضل من الانبياء ام لا واما قوتهم على الافعال القوية فلا يدل  
على الاصلية التي هي عبارة عن كثرة الثواب كما عرفت والالزام كون الشياطين افضل  
من الانبياء واما ارتباط نظام العالم فايضا يتعلق بالعقول واما طاعتهم ان كانت  
ادوية لكن لا مشقة فيها اكثر منهم مجبولين بها فطاعة البشر افضل السادس في الكرامات  
انها من الغزلة واما الجاهل البصير والاستاد مسافانه وافق الغزلة في انكارها  
فما قصة اصف بن برخيا فانه اجلس عرش بلقيس في طرفه عين من مسيرة شهرين  
وذلك امر عارق للعادة هو انه ليس يسا فيكون ذلك من باب الكرامات وقصة حوسم  
عنه حكمة الخروف عند ما سبب ظوهوا مرضاق للعادة ولم يكن من الانبياء  
فكبر كرامتها وقصة ابي كعب فان الله تعالى القاصم ثلثمائة سنة وازيد احياء  
عشرين من خرافة ولم يكونوا انبياء فكان ذلك من كرامات الاولياء قبل لم لا يجوز  
ان يكون ما صدر عن ربه ارضا بعينه عيسى عليه السلام دالة على بعثته قبلها  
من صدر عن اصف كان من سليمان على سبيل الخبر مع بلقيس يعني بعض اصحابنا

180

بقدر على ما لا قدر ون عليه ويؤكد انها آمنت بعد من اصدت مجراته وشدة كالتقار في  
 قصة اصحاب الكهف والحوار ان الارض صارت موكفة في النبي قبل رسالته بعلامات  
 وضوارق يدل على انه سيبعث لا يكتم به غير النبي فان ذلك كخص باسم الكرامة وايضا  
 له صه ذلك لجان ان يقال في المحجة الظاهرة على ابي النبي انها ارصاص لغيره حتى  
 وذكر بطوفا اصبحت ان منكر والكرامات على علم جواز وقوعها بان الحوارق لو  
 ظهرت على غير الانبياء لالتبس النبي بالمتنبي لصدور ضوارق العادات عنهما معا علم  
 انه لو قال لالتبس النبي بغيره لكان اجود لان صاحب الكرامات ليس بمنته قلنا بل يتم  
 النبي بالتحري والادعوى فان الكرامة عبارة عن ضارق العادة لا يكون مع التحري  
 والادعوى **الباب الثاني في الجز والجزا وفيه**  
 مباشرة في اعادة المعدوم بعينه ومن جازية خلافا للحكارة والكرامية والبصر من  
 المعتزلة لئلا انه لما المعدوم لو امتنع وجوده بعد علمه فاما ان يمنع لذاته اولي  
 من لوازمه فيمنع ابتداء لان مقتضى الذات لا يتفكر عنه اولي من عوارضه فيمكن  
 عند تغاوه والنظر الى ذاته من حيث هو قبل غيبه نظرانا مختار انه يمنع لذاته او  
 يلغى من لوازم ذاته فوله فيمنع ابتداء قلنا منع اذ لا يلزم من امتناع وجوده التام  
 امتناع وجوده بل اول احقوا بوجوه انه نفي محض لانه لم يبق له ماضية ولا مواتية  
 لا ارتفاع عن الخارج فلا يحكم عليه بامكان العود لان المحكوم عليه يجب ان يكون له نبوت  
 تام وقيل لانه لو انصف به لزوم انصاف المعدوم الصفة بتوتية ومن امكان  
 العود وذلك بمنته على ان لا مكان صفة بتوتية ان لو وقع بغيره لو امكن اعادة

وهو الذي يبرهن  
 النبوة كذباً

المعدوم

المعوم لا يمكن ان يوجد متديداً لا منه مبتدأ في وقت اعادة فانه اذا امكن ان يوجد فرد  
 من افراد ماضية نوعية لا يكون نوعها مخصص في شخص مكثف هو ارض مخصص بعد العلم  
 جاز ان يوجد ابتداء بالطريق الاول فلو وقع المعاد لم يتم عن مثله المبتدأ معه حال  
 عوده فان الفارق بينهما لا يكون المعامبية ولا عوارضها المخصصة لعدم الاختلاف  
 انه لو امكن اعادة المعدوم مع جميع عوارضه لا يمكن اعادة الوقت المتأخر فيه لانه  
 عوارضه ايضا ولا مكان اعادة كل معدوم لا واملن ايضا اعادة فيه لان من جاز عوارضه  
 ونوع وجوده في ذلك الوقت فيكون مبتدأ بغيره لو وجد لزوم ان يكون مبتدأ معاد  
 معاً فالاول معلان موجود في عين ذلك الوقت الذي لم يوجد في وقت قبله و  
 اما الثاني فلان المفروض ذلك وسواء كان الشيء الواجد مبتدأ او معاداً معاً لان  
 الاول يعرض عدم المسبوق به بوجوده احوالنا في مقتضى المسوق به والحوارق عن  
 الاول ان قولكم لا حكم حكم اي لان انه اذا كان ايضا محضاً لا حكم عليه فان قولكم لا حكم  
 عليه حكم بعدم الحكم فالمحكوم عليه اذا كان ثابتاً بطل ما ذكرتم من انه نفي محض والابطال  
 ما ذكرتم ان المحكوم عليه كما ان يكون له نبوت وهو منقوض بالحكم على ما لم يوجد بعد  
 كالحكم على ابن سبيو لانه يمكن ان يصير عالماً فانه صحيح مع انه لا يقتضي نبوت المحكوم عليه  
 وكذا منقوض بالحكم على الممنوع كالحكم على شريك الباركة ما منع مع انه لا يقتضي نبوت  
 المحكوم عليه ونفس العلم ان وكذا منقوض بنفس العلم فانا حكم عليه بانه مقابل  
 الوجود مع انه لا يقتضي نبوته والحاصل انكم ان اردتم بالنبوت في قولكم المحكوم عليه  
 يجب ان يكون ثابتاً بالنبوت الخارجة فممنوع وسنده المنقوص المذكورة وان اردتم

103



الثبوت الذي فيه فلا كذا حاصل فيما نحن فيه وعند التليد ان كل متلين هما يتميزان بالتحقق في  
الخارج الاحتمال وان استنبه علينا الامتياز بينهما واللا ان وان لم يتميز احداهما عن الآخر  
بالنقص ولا يتميز بالماضي ولو ازمها لم يكونا متلين بل منصوص وعن الثالث ان اعادة  
ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدأ فانه اي كونه مبتدأ امر يعرض له باعتبار وصوله  
غير مسبوق كدونه ابتداء وهذا الاعتبار غير موجود في المعاد اذ هو مسبوق بالمعاد  
كدونه مسبوقا وانه اول ما يلزم ما ذكرتم وحاصله يرجع الى انه انما يلزم ذلك لو  
لم يكن الزمان معاد ايضا الثاني في جز الاجساد اعلم ان اكثر المتكلمين قالوا  
بجز الاجساد فقط والحكماء بجز الارواح فقط وجمع من المحققين بجز صاحبها و  
جمع من الذميرية بتبنيها معا وتوقف حالين في العقل والاولون فرقان منهم  
من قال بان تعدد الذوات ثم يعيد صا واخرون الى انه يفرقها ثم يجمعها مرة اخرى  
وبالاجرة قال جل المتكلمين اجمع المليون على انه نفي لا يحسن الابدان بعد موتها وتوحيها  
اي يفرق اجزائها لانه يمكن عقلا والصادق اجرة عنه فيكون صفا اما الاول وعلم ان  
اجزاء الميت قابلة للحياة والحياة واللام ينصف بها قبل اي في الوجود الاول والله  
تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق من انه تعالى عالم بكل المعلومات وقادر  
على جمعها واجاد الحياة فيها لتمول قدرته جميع الممكنات فنبت ان اجزاء الابدان  
ممكنة واما الثاني فلانه ثبت بالتواتر انه عليه السلام كان ثبت المعاد البدني ويعلم  
والله اسرار في الكتاب الا ان ثبت قال عز وجل قل بحبيها الذي انشأنا اول مرة  
وهو بكل خلق عليم ان عالم بالخلق الاول وهو الانشاء بالخلق الثاني وهو الاعادة

او الخلق يكون معنى الخلق ومعناه انه عالم بكل مخلوق قبل الخلق كان بمعنى ان الكافة  
وكل من كان كذلك فالواجب عليه ان يحاط بكل احد بما يمكنه الاطلاع عليه ولما كان اكثر  
العرب بل العالمون لا يفهمون المعاد الروحاني لم يحاط بهم بل انما يرجع اليه بتداول  
وايضاً مصلو حالهم كانت مقتضية لترغيبهم فيها يعقلون من اللذات الجسمانية دون  
الروحانية التي لا يفهمونها وينفرهم عن الآلام الجسمانية دون النفسانية اذ الرغيب  
والتنفير محمل الى الفهم وهو لا لم يكونوا هم يفهم اللذات والآلام العقلية وحواله  
ان ما ذكرتم يدل بصرحة على كذبه في ذلك القول وترويح الباطل للصحة وهو يقدس  
في الفرض من بعثتهم وقد ثبت انه صادق فانزق هذا الاحتمال ولا يخفى على من له  
طبع مستقيم ان الآيات الواردة في ذلك لا يحتملها ولا يقبل المعاد الجسماني غير ممكن  
لان لو اكل انسان انسانا اخر وصار جزءا منه فالماكل له الجوارح المأكول اما ان يعاد في  
الاكل فقط او المأكول منه فقط اذ جعله جزءا منها في واما ما كان فلا يعود احد منهما تاما  
وايضاً فالمتصور من البعث اما الالام او اللذات او دفع الالام اذ لا بد فيه من  
عرض فان البعث غير حابز على الحكيم والالام لا يبيح بالحكيم فان تعذيب الحيوان بلا فائدة  
لا يجوز عقلا ولا شرعا والثاني في وجوده لان كل ما يتخيل في عالمنا انه لذة هو دفع الالم  
فلا يصح له التوضيه لما يحى في القسم الثالث وينهد له الاستقراء فان اكل الطعام ليس  
بلذة بل مردف الالم الجوع وكذا الكلام في الشرب والنكاح وغير ذلك من اللذات  
فيحصل اللذة في الثالث بل في الابقاء على العدم فيصير البعث والخوارق عن اول  
بان المعاد من كل واحد اجزائه الاصلية التي صر الانسان فانها لا تباقي من اول عمره

القول الحاصر لنفسه لا اله بغير المتبذل المغضول عنه في كثر الاحوال والماكول فضل من  
المعذون فلا يعاد فيه وعن الثاني ان فعله لا يسند في غرضه فالحصر مملوع وان سلم  
فالمقصود هو الا لذات والاسقرار ممنوع فان من الجائز ان يكون لذات ليست يرفع  
العلم ولا تعرفونها وانما يفيد لو كان تاقا وان سلم ان لذات الدنيا كلها كذات فلم لا يجوز  
ان يكون لذاته الاخرية مشابهة للذات الدنيا في الصورة لا في الحقيقة **تنبيه**  
على ان القول بالمعاد ليس موقفا على اعادة المعلوم اعلم انه لم يثبت بدليل عقلي  
ولا نقلي انه تعالى يعلم الاجراء ثم يعيد ما والتك بقوله تعالى كل شيء صاكد الا وجهه صعيد  
لان التفرق ايضا صاكد لان الهلاك ليس هو الفناء بل من اخرج النبي عن حد الانتفاع  
به لا مطلقا بل خرج من الصفة التي ينتفع به عند بقائه ولا مثل ان التفرق يستلزم  
الهلاك هذا المعنى الثالث في الجنة والنار قد اختلف فيها والخيار امكانها قالت  
الشفاعة الجنة والنار اما ان يكونا في هذا العالم فيكونا في عالم الافلاك ومربوط  
لانهما لا تخوف ولا تخالط الفاسدات ووجود الجنات التي تجرى من تحتها  
الانهار وجهتهم التي فيها طبقات النيران في افلاك معتصم انحرافها ومخالطتها للفاسدات  
وكلامها بط لما تقدم في تقرير مذيب الحكما واما في عالم العناصر فتكون الجنة سائحا  
لانه يكون عبارة عن تعلق النفس بابدان موجودة في العناصر بعد ان فارقتها  
ومزاجين النسيخ وقد ابطالناه اوج عالم آخر ومربوط لان هذا العالم كرت لان  
يساطة الافلاك والعناصر معتصم دكر فلو فرضت كرت اخرى حصل بينهما خلاص  
يعني لو فرض عالم آخر كان كرتا ايضا لانه لا يكون فيه جهة فوق وجهة سفلى

عبارة عن ص

تخردان

يتخرد ان يحس كرتي بسيط كما ذكره انما تحتل هذه الجهات لهذا العالم وفي كصغر بلزم ان  
حصل بينهما خلاص اما لعدم تماثلها او تماثلها على نقطة واحدة وهو مما تقدم والان العالم  
الثاني لو حصل فيه العناصر كما كانت مماثلة لهذه العناصر يعني لو وجد الجنة والنار  
في عالم آخر لم يحصل فيه العناصر ضرورة ولا محالة تكون مماثلة لهذه العناصر والاله يمكن  
عناصر فيكون لها بلتها ايا ما مابثلة الى اجبارضا مقتضية للحركة اليها والاله يمكن  
ما يلاها منف وكما كانت ساكنة في اجزاء ذلك العالم طبعا او قسرا ايا ما بنا على امتناع  
الخرف على محله وكلامها محالان اما الاور فلهذا وم اقتضا الجسم الواحد للحركة و  
السكون واما الثاني فلان القاسر لا يكون ذاتيا ولا لازما بل عارضا فلا يكون ايا  
والجواب لم لا يجوز ان يكونا ان الجنة والنار في هذا العالم والجنة في عالم الافلاك  
كما قيل الجنة في السماء السابعة لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عند ما جنة المأوى و  
سدرة المنتهى فوق السموات قال صاحب الكشاف قيل في سدرة المنتهى من سموة سقى  
في السماء السابعة عن عيين العرش ثم ما كعلال فيجور روقها كاذان الفيل ينبع من  
اصلها الا انهار التي ذكرها الله تعالى في كتابه يس والركب في ظمها سبعين عاملا  
وتقطرها وقال صلاب بن سائب بن عباس كعبا عن سدرة المنتهى وانا حاضر  
فقال كعب انها سدرة في اصل العرش على رؤس جملة العرش واليه منتهى علم  
الخلايق اي الملائكة وما خلفها غيب لا يعلمه الا الله وقيل ينزل اليها ارواح الشهداء  
وقوله عليهم سقف الجنة عرش الرحمن وهو الفلك الثامن عند المتقدمين في  
السكون الجنة تحته لا جابل بينها فيكون في السماء السابعة وامتناع الخوف مملوع فان الدليل

الذين ذكرتموه لوجه فاني يصح في المجدد لاخير والنار تحت الارضين قالوا لو كان كذلك  
لكان الجنة سانسى قلنا ممنوع والفرق بين مدا وبين التناسخ انه اي الجنة ردة النفس الى  
بدنها المعاد ان كان البدن معاد ابعينه والمولف من اجابة الاصلية لو لم يكن كذلك و  
التناسخ ردة النفس الى مبتدأ اقول دليل بطلان التناسخ على تقدير تمامه يدرك  
على امتناع الجنة بهذا المعنى ايضا فلا يفيد الفرق او في عالم آخر ولزوم بساطة كل  
محيط واسلامها كرية الشكل وامتناع الخلائق كلها ممنوع وان سلم جميع هذه المقدمات  
فلم لا يجوز ان يكون هذا العالم وذلك وكوزين في حكمة اعظم منها فلا يحصل بينها  
ظلام ووجوب تماثل عنصري العالمين مطلقا ممنوع لا مكان الاختلاف في الصلوة  
او البيوت وان حصل الاشتراك في الصفات والتوازن بان يكون نار ذلك العالم مثلا  
جارية يابسة طالبة لمفقر فلما التفت لنا عالمنا وكذلك القول في ساير العناصر لجواز  
اشتراك المختلفات بالماضية في التوازن والصفات سلبا وجوب التماثل لكن لا يلزم  
اقتران كل واحد منها بالانفصال الى جهة الاخر كما لا يلزم حركة كل قطعة من الارض  
الى جهة القطعة الاخرى فدرج على جواز وجود الجنة والنار الجنة والنار محال فان  
ظلالا في ما شئ والقاضي عبد الجبار لنا قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض  
اعدت للمتقين فان لفظ اعدت صريح في نبوتها وتحققها الا يقال ان هذه الآية تدل  
على انها غير مخلوقة لان الجنة اما يكون عرضها عرضها اذا وقعت في اجبارها وذلك  
انما يمكن بعد فناها الاستحالة تداخل الاجسام لان المراد ان عرضها مثل عرضها بقوله  
تعالى عرضها عرض السماء والارض والان عرضها لا يكون عين عرضها ووجه يجوز

ان يكون

ان يكون فوق السماء السابعة فضا يكون عرضه مثل عرض السموات والارض والجنة  
فيه وقوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين  
واسكان آدم في الجنة واخرجه عنها فانه دليل على ان الجنة موجودة واذا ثبت ان  
الجنة مخلوقة فالنار كذلك لانه لا قابل للفصل قالوا لو كانت الجنة مخلوقة لما كانت  
دائمة لقوله تعالى كل شيء صاكد لا وجهه والتالي بقوله تعالى اطها دايما اي مالوها  
اذ دوام مأكول الجنة بدون الجنة غير محقول واذا ثبت ان الجنة غير مخلوقة الان  
لزم ايضا ان تكون النار غير مخلوقة ايضا لعدم القابل للفصل قلنا معنى  
قوله تعالى كل شيء صاكد ان كل شيء مما سواه فهو صاكد معدوم في حد ذاته والنظر  
اليه من حيث هو مع قطع النظر عن موجوده لانه كل ما سواه ممكن والممكن بالنظر  
الى ذاته لا يفتقر الوجود لان العلم بطا عليه وان سلم ان معناه ان كل شيء  
مما سواه الله بطا عليه العلم بخصوص اي هو مخصوص بقوله تعالى اطها دايما  
فانه يدل على ان الجنة دائمة لما سبق وانه يكون معناه ان كل شيء سوى الله غير الجنة  
بطا عليه العلم وانما خصص جمع بين الالدية وايضا قوله تعالى اطها دايما متروكة  
الظلال المأكول لا محالة بغيره بالاكل فلا يمكن ان يكون دايما بل الجنة ان كل ما في الجنة  
وجدت عقيبه منله وذلك لا ينل في عدم الجنة طرفة عين الرابع في التوارى العباد  
قالت البصرية من المعتزلة التوارى على الطاعة حق على الله تعالى واجب عليه لانه  
انما شرع التكليف الشاقة لغرض الاستحالة العيث عليه وعود العايد اليه وذلك  
الغرض اما حصول نفع او دفع ضرر والتابع بطلانه لو ابقانا على العلم لاستهنا ولم

107

تخرج إلى تلك المشاق والاورا ما ان يكون منفعة سابقة كالوجود والصحة والرزق  
وعزة لكر وهو مستقيم عقلا لان اجلنا لو اعطي واحدا الف دينار ثم اخذ بكله  
بالمشاق مدة من غير ان يحصل له منفعة حالبة او مآلثة فان ذلك يسبق منه عقلا وكذا  
هنا ولا حجة وهو المطر اذ لا ينجم بالنواب الا ذلك وايضا قوله تعالى جزاء بما كانوا  
يعلمون واما انه يدل على ان العمل يستدعي الثواب فلنا قد بينا انه لا خسر لفعله  
ولا علة لحكمه بل يفعل ما يشاء وحكم ما يريد واذا كان كذلك فتمتار القسم الاور وهو انه  
ينزع التكليف لغرض فوله العبد عليه قلنا استحالة العبد بمعنى فعل شيء بالبقاء  
مفوض ومع ذلك ان ولين سلطنا ان نزع التكليف لغرض فلم لا يكف سوا بق النعم و  
لاستيفاء مملوح واما ان يكون مستقبيا ان لو كان شيء بالنسبة اليه تعالى مستقبيا وهو بط  
ما عرفت كيف والمعتزلة اي وكيف يكون التكليف بسبب النعم السابقة مستقبيا  
عند المعتزلة والحال انهم اوجبوا الشكر والنظر في المعرفة اي في معرفته تعالى عقلا لما سبق  
من نعمة ومما من جملة التكليف ضرورة والاية لاننا على الوجوب سدا حوار عن  
الوجه الثاني وهو اننا لانهم دلالة الآيات على وجوب الثواب على الله تعالى بل على  
وقوعه والابل من الوقوع الوجوب ولفظ الجزاء جواب دخل مقدر تقرير الاصل  
ان الله تعالى جعل الثواب جزاء للعمل وجزاء النبي بحسب ترتيبه عليه محققا القائل  
ان اجنت الى فلان كذا تقرير الجواب ان يقال لانهم ان جزاء النبي بحسب ترتيبه عليه  
بل يكفي لاطلاقه كون الفعل علامة له ودللا عليه فالت المعتزلة والحوار ان حب  
عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العفو نسوية بين المطيع والمعاصي الا انهما

في عدم الثواب والنسبة بينها بينا في العذر بالضرورة لكنه تعالى اجماعا فبطل  
القول بالعفو عن صاحب الكبيرة ولان شهوة الفسوق وكبه علينا فلو لم يكن بحيث  
ينقطع بالعقاب على الاتيان بالفسوق كان ذلك اي عدم قطعنا بالعقاب اغواء  
منه تعالى عليه اي على الاتيان بالفسوق لاننا لو شككنا بانه العقاب على الفسوق و  
شهوة الفسوق وداعتها محلوقة فبنا لم ننزك الفسوق لاجل خوف الوصول الى  
المستهبات مع الشكر في العقاب عليه ولان الله تعالى اخبر بان الفاسق والكافر يدخلان  
النار في مواضع شتى والخلف في خبره في فوج وصولها النار والحوار عن الاول  
انه وان لم يعذب العاصي لكنه لا يثيبه انا به المطيع فلا تسوية وعن الثاني ان  
تغليب طرف العقاب بالتهديد والتوعيد كاف في الاجام عن المعاصي وفي  
لا حجة في النطق به وتوقع العفو قبل التوبة كتوقعه بالتوبة ان لو كان العفو قبل  
التوبة بوجوب اذ الفاسق على ارتكاب المعاصي لكان العفو بعد التوبة كذلك يعين  
بما ذكرتم وانتم معتد فون بالعفو عن صاحب الكبيرة بعد التوبة فباكون جوابا لكم عنه  
يكون جوابا لنا لا يقال تدرده في البقاء الى زمان التوبة ينزجره عن المعاصي لانا نقول  
تدرده في انه تعالى بعفو يبعه عن ارتكابها ايضا فاستويا وعن الثالث انه لا يدل شيء  
بها الا من تلك الآيات على وجوب العقاب في نفسه ان على ان العقاب على الكبيرة واهم  
في نفسه الذات من المتنازع فيه غاية انه يلزم وقوعه لان الكبيرة علته لوقوعه وايضا  
فالخلف عندنا في التوعيد من اذ العفو عن التوعيد مستحسن وفاقلا انهم ان الخلف في  
خبره مطلقا من المعتزلة والحوار ان يود ان انبثوا وجوب عقاب صاحب الكبيرة فالواو عيبد

صاحب الكعبة لا ينقطع كوعيد الكافر لوجود الآيات المشتملة على لفظ الخلود وعبد لم  
كقوله تعالى لعل من كسب سيئة واخطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون و  
من بعض اللغات ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم  
خالدا فيها قوله تعالى صفتهم وامم عنها بغابيين ان الفاسق يستحق العقاب بنفسه  
للآيات المذكورة الدالة على ذلك وذلك بسقوط ما استحقه من الثواب لما يبيها من التائب  
وذلك هو السقوط بالاجساد المشهور من مذنبهم واحبب عن الاول بان الخلود هو الملك  
الطويل واستعماله بعد المعنى كثيرا يقال فلانا حبس حبسا فلذا وبقال صدا وقف محمد  
وليس المراد منه الا طول الملكث وعن التائب بان المراد من الفجاءة الآيات المذكورة الكاملة  
في العجز ومع الكفار بدل قوله نوح او لعل من الكفرة الفجرة وتوفيقا بينه وبين الآيات  
الدالة على اختصاص العذاب بالكفار كقوله تعالى ان الحزى اليوم والسوء على الكافرين  
قبل فنه نظر اذ ليس في سلك الآية شيء يدل على المحصر انا قد اوجى البنان العذاب على  
من كذب وتولى كل الية فيها فخرج سالم خنزرها اليها انكم تدين قالوا اية قد جانا ندين  
فكذنا وقلنا ما نزل الله من شيء الا يصليها الا الاشع الذي كذب وتولى يوم لا يحصى  
الله النبي والذين امنوا معه والفاسق مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين  
اقتتلوا تمام المؤمنين حال ما وصفهم بالبيع الذي هو كبيرة ولهذا هو وما ذكرنا من  
الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار قطع مقاتل بن سليمان والمرصه بانهم  
لم يمان اصحاب الكلبان من اصل اليمان لا يعاقبون وعن الثالث منع الاستحقاقين  
ومنا فانها ان انزلناهم انه استحق الثواب والعقاب وانما يلزم ذلك ان يكون الطاعة

سببا لاستحقاق الثواب والعصية سببا لاستحقاق العقاب وهو مجموع ولين  
سبب الاستحقاقان فلا منافاة للاستحقاقين وانما يلزم لو كان كل من الثواب والعقاب  
مقبدا بالذوات وهو مجموع فان الثواب هو المنفعة الاجلة والعقاب هو المنفعة الاجلة  
اعم من ان يكون دايما واولا وبان استحقاق العقاب لو احبط استحقاق الثواب  
فاما ان يحبط منه شيء على طريق الموازنة كما هو مدعيه اذ ما سمع فانه ذهب الى  
ان الطاركت بربل من السابق بمقداره وبيع الزائد مثاله اذا كان الثواب عشرة  
اجزاء منظار العقاب الطاركت خمسة سقط خمسة من الثواب وسقط العقاب  
باسره وبيع له خمسة من الثواب صافية عن ثوب المعارض او لا يحبط كما  
هو مدعيه ابنة اذ على فانه ذهب الى ان العقاب يحبط من اجزاء الثواب بقدر  
ولا يحبط هو في المثال المذكور بسقط العشرة من الثواب وبيع الخمسة من  
الثواب بجاهها وكلها باطلاق حالها اما الاول علان تانية كل منهما من الثواب  
والعقاب الطاركت في عدم الاخر اما ان يكون معا وعلى التعاقب كما اورد  
لاستلزامه وجودها حال عدمها لان سبب كل واحد منها وجود الآخر فلو عدما  
مع الوجود معا ضرورة وجود السبب حال حدوث المسبب فيلزم وجودها حال  
عدمها وكذا الثاني لان المغلوب المنحبط لا يعود غالبا واما الثاني فلانه الغالب للطاعة  
وتصحيحه لان القول بهذا المدعي يقتضيه ان من عبد الله من اول عمره الى  
الآخر ثم شرب جرعة خمر يكون حاله وحال من لم يعبد الله على السوية لان عقاب  
الجرعة ابرئ ثواب تلك الطاعات ولم يحبط منه شيء فقد صارت تلك الطاعات

١٥٨

علم

والخيرات متابعة ملغاة وهو بقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واما اصحابنا فقالوا  
النواب على الطاعة فصل الله تعالى والعقاب على المعاصي عدل منه والعدل دليل ان عدل و  
المعاصي الطاعات دليل وعلامة لحقق العدل وهو العقاب لان الطاعة علة موجبة  
للتواب على الله تعالى والمعصية علة موجبة للعقاب عليه تعالى لما بينا ان لا يجب عليه شيء  
وكل مبستر لما ظن له فالمطيع مبستر لما ظن وطو الطاعة والمعاصي مبستر لما ظن له وهو  
المعصية وليس للعبد في ذلك تأثير والله تعالى يجلد المؤمن الموفق للطاعات في  
ضبابه وفاء بوعده بذلك في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعلوا الصالحات كانت لهم جنات  
الغرود ومن نزلنا الذين فيها وبعذب الكافر المعاند الذي لم يجز له في طلب الهدى  
في نيرانه ابد المفضض وعيد على الكفر في قوله ان الذين كفروا من اهل الكفار والمشركين  
في نار جهنم خالدين فيها الا و ينقطع الوعيد للمؤمن العاصي بقوله تعالى من يعمل مثقال  
ذرة خيرا يره والمؤمن العاصي فله عمل مثقال ذرة خيرا وكيف لا والايان الخيرات  
فيجب ان يترك ثوابه ولا يبرى الثواب بل لا بعد الخلاص من العذاب اذ الثواب فضل العباد  
منتهى الاجماع ورويته الثواب بعد الخلاص دليل على انقطاع وعيده وقوله تعالى ان  
الله يغفر الذنوب جميعا حتى عن الشرك بقوله تعالى بقوله تعالى ان الله لا يفرح  
بشركه وبغفر ما دون ذلك لمن ارتكب فليس محولا به في ساير الذنوب فوجب انقطاع  
العقاب وهو المظن وقوله عليه من قال لا اله الا الله دخل الجنة والمؤمن العاصي قال  
لا اله الا الله فدخل الجنة فنفطه عفاه وهو المظن ويرى عفو الكافر البالغ في  
اجتهاده في تحصيل الحق الطالب للهدى من فضله ولطفه اعلم ان الجاحظ وعبد الله

بن الحسن العنبري واسباب ان عذاب الكافر الذي بالغ في الاجتهاد وطلب الحق ولم  
يصل اليه المقصود ينقطع لانه معذور فوجب ان لا يعذب ابا لقوله تعالى وما جعل  
عليكم في الدين من حرج وابقون انكروا ذلك وقالوا انه يكون معذبا دايما واذهبوا  
حبه الاجماع واما قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو خطاب لامر الدين لا الخارج  
من الدين او الذين لم يدخلوا في الدين والمص لم يجرم شيء واصارا مكان العفو  
وهو غير بعيد فان قبل القول بدوام الثواب والعقاب غير محمول اذ القوي  
الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية لانها منقسمة بانقسام مجملها فقوة نصف الجسم  
نصف قوة الجسم فنصفها مثلا ان نصف القوة الحية في نصف مجملها اذ اجزى نصفها  
بعض نصف ذلك الجسم من مبداء معين فاما ان تحرك حركات متناهية فيكون تحريك الكل  
اي تحريك القوة لكل الجسم من ذلك المبداء ضعف تحريك الجزء لان نسبة الاندوين كنسبة  
المتوثرين فكما ان قوة كل الجسم ضعف قوة نصفه كذلك تحريك كل القوة ضعف تحريك  
نصفها وضعف المتناهية مناهة فلزم ان يكون تحريك كل القوة لكل الجسم متناهيا وقد  
فرض غير متناه صف او تحركت نصف الجسم حركات غير متناهية فكل القوة اذا  
حركت كل الجسم ان لم يزد عليها اي على قوة نصف الجسم بان يكون حركات كل الجسم  
مساوية لحركات نصف الجسم كان الجسم مع غيره اي نصف القوة مع النصف الاخر  
كلامه اي كالتالي لا مع غيره بعينه كنصف القوة بدون النصف الاخر فيكون الكل  
مساويا للجو وهو محم وان زادت اي كل القوة على قوة نصف الجسم بان يكون حركات  
كل القوة زائلا على حركات نصف القوة اذ نسبة الاندوين كنسبة المتوثرين فان

القوة الزائدة تكون رايدا على ان القوة الناقصة والفرض ان الجسمين تحكما من مبداء  
واحد وفتت الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناه ووهو من فنبت ان  
الجسم القوي على تحركات غير متناهية فلا يمكن بقاء البدن وبقا قواه دايا فلا يكون  
النواب والعقاب دايمين اذ درواهما بدون دوام البدن غير معقول ولقابل ان  
يقول استخالة الزيادة على غير المتناهي معلومة فان تضعيف الالف لا يغير الزيادة ازيد  
من تضعيف الواحد لا غير النهاية وايضا حركات فلك القمر زائدة على حركات فلك  
زطوع النواجر متساويين فان قلت يجوز ان يكون تحريك كل القوة وتحريك بعضها  
لكل الجسم والنصف غير متساويين ولا يلزم كون الشيء مع كلاً معه او كل القوة ليس  
موجبا لنصف الجسم حتى يلزم ذلك بل هو محوكل لكل الجسم فكما ان النصفين من كل القوة  
مجموعان في كل القوة فالنصفان من كل الجسم مجموعان فيه فلا يلزم ما ذكرتم قلت ان الجسم  
من حيث هو جسم لا يقضي التحريك ولا يمنع واذ كان كذلك فالقوة الحادثة في الجسم لا تقضي  
تحريك الجسم فلا يمكن ان يفرض سبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول والالتكان  
الجسم من حيث هو متساو عند وهو يوافق في الميول تفاوت بسبب كبر الجسم وصغره  
فلا مدخل اجتماع الجسم في ذلك فالقابل للتحريك في الكل والنصف غير مختلف والممكن ان  
مختلفان فلو كان تحريكها متساويين بلزم كونه الشيء كلاً معه وايضا فالمولفة اي الابدان  
المولفة من الاجزاء الاصلية للبدن المتوازية مولفة من العناصر الاربع الاحالة الحارة  
لا تترك الرطوبة حتى تنزل بالعلية اذ الرطوبة التي في بدنه غير متناهية ضرورة  
ويبقى في انقضاء الحارة بالعلية لغناء الرطوبة التي هي مادة الحارة في حارة البدن

غيره

واذا

واذا كان الجبال كذلك فكيف يدوم النواب والعقاب وايضا لو كان العقاب في النار  
دايا لكلمات الحيوة باقية دايا لاستخالة تعذب الجبال لكن دوام الحيوة  
مع دوام الاحراق غير معقول لان الاحراق نزيل اعتدال المراتح  
الذي هو شرط للحيوة فلما اما الاول مبهتي على من الجوهر الفرد اذ لو  
كان الجوهر الفرد موجودا لا يلزم انقسام القوة لا انقسام كلها  
لجواز ان يكون القوة حادثة من الجوهر الفرد التي تتركب منها  
ولا يمكن انقسامه بل يلزم انقسام القوة وسريان القوة في  
كلها اذ لو لم يكن سارتي في كلها لا يلزم انقسام المحل انما هما  
وسواءهما ان ضد القوة قوة اذ لو لم يكن قوة لم تحرك نصف الجسم  
الذي هو البرهان لم يقع عليها اي على المقدمات الثلثة مع  
ذلك لانه منقوض بحركات الافلاك اي النفوس المنطبقة  
عليها فانهما قوى جسمانية تقوى على افعال غير مناسية عند  
وجود ممدوع عنها اي وليس لنا صحة بالدليل تفصيلا واحمالا  
فهو ممدوع عنها لان العوى عند تعرضه لعدو ينفذ في تحديده  
على ان العرص لا يتسع زمانه ويكون ساكنا في متعاقبة مناسية  
تتم على افعال غير مناسية بل الوجود والدليل المذكور لم  
يعدل على امتناع بيتنا بل على امتناع صدور الافعال الغير  
المناسية من قوة واحدة جسمانية واما التاسعة فان القول

17

كلون الابدان مؤلفة من العناصر مبنية على القول بالخلق وتركيب المواد الحيوان  
والنبات والمعدن عن العناصر وهو ليس بيقيني ونائب الحار في الرطوبة انما  
يفضه الى افضاها لو امتنع ورود الغذاء على العدا مقدار ما تخلل منه دايما لكنه هم  
وكذا الثالث لان اعتدال المزاج ليس شرطاً للحياة عندنا بل هي باقية بابقاء الفاعل  
المختار وايضا من الحيوانات ما يعيش في النار وبلندة كالسمندر فلا يبعد ان  
يجعل الله تعالى له هذا الكافر بحيث يتالم بالنار ولا يهدى ولا يموت بها فلم قلتم  
ان ذلك ممنوع الخامس في اثبات العفو والسفاعة من محمد صلى الله عليه وآله  
اما الاور وهو العفو فلقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو  
عن السيئات وقوله تعالى او يوقنن باكسبوا وبعف عن كثير فان لايتين  
يدلان على عفو الله تعالى وكذا الاجماع يدل على انه عفو ومواسي العفو انما يتحقق  
بتكر العقاب المستحق والمعتلة منقوا العذاب على الصغار قبل التوبة و  
على الكبار بعد ما فان عداها وواجب على الله تعالى عندهم والمعتق هو الكبار  
وحدما فعلها وهو المطر وقوله تعالى اما الله لا يغفر ان يسركم به وبعف ما دون ذلك  
من بشا ان قبل التوبة بعف الماد انه بعف ما دون الشرك وهو الكبار قبل التوبة  
والالم بتوجه الفرق بين الشرك وما دونه في عوانها فانه بعد التوبة لا فرق بينهما  
في عوانها ولا التعليق بالمنية على رايهم فان الغفران بعد التوبة واجب عندهم  
والواجب لا يجوز تعليقه بالمشية وقوله تعالى وان ركبوا له فخرة للناس على  
ظلمهم والمغفرة انما يتحقق باسقاط العذاب عن بسطة وهو صاحب الكبيرة مثل

التوبة

التوبة وامثال ذلك كثيرة واما الفاي وهو انبات شفاعته محمد صلى الله عليه وآله  
الكبار فلا نه امر النبي صلى الله عليه وآله بالاستغفار لذنوب المؤمنين وقالوا استغفر  
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبير مؤمن لما قرئ من قوله صيانة  
لحصته ان عصمة النبي صلى الله عليه وآله من مخالفة امره تعالى وبقبل منه تحصيل المصانة لقوله  
تعالى ولست بعطسك ربك فترضيه وقوله صلى الله عليه وآله شفاعتي لاصحاب الكبار من امية فانه  
يدل على ان شفاعته النبي صلى الله عليه وآله لاصحاب الكبار سواء كان قبل التوبة او بعدها  
احتجوا الى المعتزلة على ان شفاعته النبي لا اثر له في اسقاط العذاب بقوله تعالى  
وانفقوا ما نالوا بحمت نفس عن نفس شيئا فانه لو اذنت الشفاعة لاهرت  
نفس عن نفس شيئا وهو منافق لمقتضى الآية وقوله تعالى والظالمين من صميم  
وشفيق بطاع والفاسق ظالم فلا يكون له شفيق يقبل شفاعته وقوله من قبل  
ان ياتي يوم لا يبع فيه ولا حله ولا شفاعة فان هذه الآية بطامرها ينبغي جميع  
الشفاعات وقوله والظالمين من انصار والشكر ان الشفيق من الانصار فلا  
يكون لهم شفيق واجيب بانها غير عامة في الاعيان ولا في الازمان بل يتناول  
كل النزاع وان ثبت عمومها فهي مخصوصة بما ذكرنا من الايات الدالة على قبول  
شفاعة النبي صلى الله عليه وآله في حق القضاة فانه اذا تعارض العام والخاص خص العام به  
جعاين الدليلين اعلم ان الامة اتفقت على شفاعته محمد صلى الله عليه وآله المعتزلة  
قالوا انه صافي انصار زيادة النعم اليه اصل النواب وقال اصحابنا انها بوتر  
وبرا وفي اسقاط العقاب عن اصحاب العقاب السادس في اثبات عذاب القبر

171



باسرها واجبة كانت او مندوبة وكون اماطة الاذيت داخله في مفهومه اقول ان  
المصعب لم يدع الاجماع فيه بل اتفق اكثر السلف لان الكلام معهم **الباب الثالث**  
**في الامامة** هي رئاسة عامة في امور الدين والدينا ونقص النبوة والاولوية  
ان يقال هي خلافة شخص من الاشخاص للرسول صلواته في اقامة قوانين الشريعة وصفا  
جوزة الامام وجهه كاتباعه فخرج من التوفيق المجتهد والامر بالمعروف ونهيه  
مباحثه وصوب نصب الامام اوجبه الامية والاسماعيلية على الله تعالى والمعزلة  
والزيدية عليهما عقلا اعلم ان المذكور في الاربعين وشرح المحقق وغيرهما ان  
مدعي المعزلة والزيدية في ذلك مدعي اصحابنا وانما نسبة المصعب اليهم وهو  
قول الحافظ والكوفي وايضا البصري واصحابنا سمعوا ولم يوجبوا الخوارق مطلقا  
اي الاعفان والاسعالات وقت الامن ولا في وقت ظهور الغير ومنهم من فضل فقال  
بعضهم بحسب عند الامن دون وفوم بالعكس لنا مقامان بيان وجوب عليهما سمعنا  
وعدم وجوب علي الله تعالى اما الاول فلان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا  
به لان البلد اذا شو اى ضل عن ريس قاصرا بما بالطاعات ونهى عن المعاصي  
ويدرا اى يدفع باس الظلمة اى شدتهم وظلمهم عن المستضعفين استيجوز اى يخلب  
عليه لى على ذلك البلد الشيطان وفتناته الفسوق والعصيان وشيخ الريح اى  
الفتنة وقيل الفتل والمزج لى الاضلاط والاضطراب ودفع الضر عن النفس  
بتدري الامكان واحيب باجماع الانبياء عليهم السلام عند من لا يقول بالجنس والنجس  
العقليين وانفاو العقلاء في جميع الاديان عند من يقول بها اقول هذا الدليل

لهذا

لم يدري الا على وجوب ان يكون لكل بلد حاكما واما على ان يكون رئاسة عامة فلا  
يقول ان صوت هذا القياس عقلية وانتم وجوابه اننا نقول باطلاق حكم العقل مطلقا  
بل فيما يتعلق بالنواب والعقاب والصوت ليس من هذا القبيل فان قيل و  
حكمت كما ان نصب الامام يقتضي من المصالح فيجتمعا مفسدا ايضا اذ ربما استنكف  
الناس عن طاعته فيزداد الفساد او يستولى عليهم فظلمهم او يحتاج الي دفع المعاصي  
ونقوية الديانة الى مزيد مال فغصب منهم واذا تعارضت مفسدا فقلنا الاحتمالات التي  
ذكرتم وان كانت حايزة لكنها احتمالات وجوه مكشورة فان سلك الاحتمالات  
الحاصلة من نصب الامام يكون وجوه قليلة وتترك الخبر الكثير لاجل التقليل  
شككتم واما الثاني فلما بينا انه لا يجب عليه شي بل مد الموصى لكل شي اجتمعت  
الامامية بانه ان نصب الامام لطف لانه اذا كان امام كان حال المكلف في قبول الطاعات  
والاحترار عن المعاصي اقرب مما لم يوجد فان العقلاء يعلمون بالضرورة ان اذا كان  
لهم ريس بمنعهم عن القالف وينزجهم عن المعاصي ويحثهم على الطاعات كانوا  
الى الصلاح اقرب واذا مفسدا بعدو اللطف على الله تعالى واجبه قياسا على العقلين  
والجامع كل منهما اراهم لعدو المكلف فان الله تعالى لو لم ينصب اماما كان المكلف ان  
ان يقول انكر ما اردت حصول الطاعات مني لانكر اما نصبت في اماما كما يمكن ان  
يقول ما اردت فقل الخبر مني لانكر ما يمكنني عن فعله فكل ان العقلين يحسب لاراحه  
العدو بحسب اللطف والجواب بعدت ليم المقدمات الباطلة ان اللطف الذي يعنى  
لانهم ان نصب الامام لطف فانه انما يكون لطف اذ كان فاليا عن شواهد المفسد وهو

١٦٢

منوع وان سلم ان نصب الامام لطف ولكن لان ان نصب الامام واجب على الله تعالى  
ولان ان التمكن واجب على الله تعالى فاننا قد بينا انه لا يجب على الله تعالى شيء وبعد تسليم  
مدى المقدمات الباطلة فاللطف الذي ذكرتموه انما يحصل بوجود امام تام فامر بوجوب  
توازيه ونحوه عقابا اذ لو كان محضيا او طعيفا لم يحصل ان حار عن القناع ولا عنه في  
الطاعات وانتم لا توجبونه كيف يكون نصب الامام لطف واجبا ولم يتمكن من عهد  
النبوة الى ابنا معا صدا امام على ما وصفوه فيكون الله تاركا للواجب فيكون ملزوما  
عقلا بنا على ما مبهم ومطرا شبيه جدا الثاني في صفات الائمة وهي تسع الاولى ان  
يكون محمدا في اصول الدين وفروعه فكيف من ايراد الالابل على المطالب الاصولية  
وجل الشك والشبه والحكم والفتوى في الوقايح الثانية ان يكون دارا في تدبير  
بدير الحرب والسلم وسائر امور السياسة الثالثة ان يكون نجما لا يجبن عن القيام  
بالحرب ولا يضعف قلبه الحد وجمع تساموا في الصفات الثلث المذكورة وقالوا  
ينيب من كان موصوفا بها الرابعة ان يكون عدلا لانه متصرف في رقاب الناس  
واموالهم وابضاعهم فلو كان كاشفا فرتما ينفون منها حسب اعراض نفسه منضع  
الخامسة والسادسة العقل والبلوغ اما العقل فلان الصفات التي ذكرنا صلا لا يحصل  
الا مع اقوز فاشترطها نفع عن اشتراطه واما البلوغ فلان الغالب من جال الصبيان  
ان لا يحصل لهم ما يحصل للرجال الكاملين ولقصور عقولهم السابعة المذكورة فانهم نا  
ناقصان عقلا ودين و الاما يجب ان يكون موصوفا بقول العقل والدين الثامنة الحجة  
لان العبد مستحق بين الناس شغل خدمة السيد والامام يجب ان يكون معظما

التكس

172  
الناس فارغوا عن القيام بمصالح الامم التاسعة كونه فريشا خلافا للحوارح وجه من العلة  
لنا وجهان الاول قوله علم الائمة من قرين واللام في الجمع حيث لا عهد للقوم والاستغناء  
نقلا عن اية الله النخوة ايضا ليس للعهدة اتفاقا فيكون للاستغناء فيصير كل امام  
ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من ليس بقرين ليس بامام وهو المطر الثاني قوله  
عليه السلام الولاء من قرين ما اطاعوا الله واستقاموا الامم اقول ظاهر الحديث  
الاجاز بانهم يكونون من قرين اما تترك الطاعة والاستقامة فهو انما يدرك الوقوع  
لا على الوجوب وعلى تقدير التسليم فهو مقدر والدعوى مطلقة ولا يشترط فيهم  
العصمة خلافا للاسماعيلية ولا شاعرية لنا ان سببها امانة اية بكر رضه والائمة  
اجمعت على لونه غير واجب العصمة لا على انه غير معصوم اجتجوا بان وجه الحاجة اليه اي  
الى الامام اما لان المعارف الالهية لا يعلم الا منه كما هو مدسب اسهل التعليم ومعهم  
الاسمعية فانهم قالوا ان معرفة الله تعالى لا يحصل بمجرد العطف فلا بد من معلم كما في  
او تعليم الواجبات العقلية او توفيق الخلق الى الطاعات كما هو مدسب الاشجرة و  
ذكر الا اذا كان معصوما ليعتمد على قوله وفعله وبان احتياج الناس الى الامام  
لجواز الخطا عليهم فلو جاز الخطا عليه ايضا لاجتناب الامام اخر ويسلم او بدور  
وكلامهما ويقوله تعالى لبي جاعلكم للناس اماما قال ومن ذرية قال لا ينال عهدك  
الطالمة فان الآية دلت على ان عهد الامامة لا يصل الى الظالم اذ العهد المسلوب  
اعمن الامام والفاسق ظالم لقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وبدن من ذلك ان كل من يصل  
اليه الامانة لا يكون فاسقا واجيد عن الاولين نعم المقدمات الاولى فيان يقول الامم

وجه انحصار الحاجة فيما ذكرتم وما ذكرتم نبيه فلا سبق للكلام عليه سلفا لكن لا يلزم  
منه وجوب العصمة بل يلزم منه ان يكون عدلا وهذا لا يكفي في اشتراط العصمة وانما  
منع مقدمات التباين بيان نقول لاننا لو جاز الخطاء على الامام لاحتمالها الى امام  
اخر فانا قد بينا ان اياكم رضه كان امام صحته امامته و جاز عليه الخطا اجماعا و  
ليس محتاجا الى امام اخر ولا لم يصح امامته وعن الثالث بان الامة تدرك على ان  
شروط الامام ان لا يكون مستغلا بالذوق الخبيث ينشك به العدالة لان كماله معصوما  
فان الظلم مقابلة العدالة ولا يلزم من كونه غير ظالم ان يكون معصوما فلا يلزم ان يكون  
عدلا الثالث في ما حصل به الامامة للاجتماع على ان تنصب الله ورسوله والامام  
السابق اسباب مستقلة في ذلك اية ثبوت امامته انما الخلاف فيما اذا  
بايعت الامة مستعلا بها واستغلت بشوكتها على حفظ الاسلام فقال بها اي باياقها  
اصحابها والمحتملة لحصول المقصود من الامامة بهما اي بهذين الشخصين لان  
المقصود من نصب الامام دفع الضرر الذي لا يندفع الا به وهذا حاصل بهما  
والله يكوننا مستعدين للامامة وقد فرضنا مستعدين وقالت الزيدية كل  
فاطحة عالم خرج بالسيف وادعت الامامة صار اماما فاعلم هذا يجوز تعدد الامام  
ومؤخلاف الاجماع وانكرت الامة ذلك مطلقا اي انكرت الامامية ثبوت الامامة  
بتبعية الامة او بالاستيلاء بالشوكة او بآداء الشخص الموصوف سواء كان ذلك  
الشخص مستعلا بها او لا قالوا الامن سبب الامة الا بالنصب من الله تعالى او  
من الرسول علم او من الامام السابق واحتجوا على ذلك بوجوه ان اصل البيعة

لا تصرف لهم في او غيرهم من اجاد الناس في اقل منهم فليفت بولونه اي الفقراء  
عليهم اي على مولاه فان من لا يمكن له التصرف في اقل الاشخاص كيف يمكن له  
ان يولى الغير على التصرف في نفوس اهل الشرف والغرب وفي ديارهم واموالهم  
ومدبرهم ان اثبات الامامة بالبيعة قد نفى في العمد لاحتمال ان يبايع كل  
فرقة شخصا ويقع بينهم التجارب س ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة فلذا  
الامامة فانها اعظم من القضاء هـ ان الامام نبي الله ورسوله فلا يثبت خلافته  
الا بقول الله او بقول رسوله لان نبأه الغير لا يحصل الا باذن ذلك الغير واجيب  
عن الاول بانه منقوض باننا صدق الحاكم وعن الثاني بان الفتنة تندفع بجمع  
الاعلم الاورع الاستن الاقرب الى الرسول صلعم وعن الثالث من غير الاصل فاننا  
لانم علم انفسا انعقاد القضاء بالبيعة للخلاف فيه سيما اذا اشغرت البلاد عن  
الامام فان عند وجود الامام يمكن الرجوع اليه واما عند عدمه فلا بد من القول  
بانعقاده بالبيعة تحصيل المنافع المنوطة به ودرء المفاسد المندفعة دونه وعن  
الرابع باننا لانم ان نبأه الله ورسوله لا يثبت الا باذن الله او باذن رسوله  
لكن لم لا يجوز ان يكون اختيار الامة او ظهور الشوكة للشخص المستعلا للامامة  
كما شفا عن كونه اماما نبي الله تعالى ورسوله ودليلا عليه اي على انه امام نبي  
الله تعالى ورسوله فلا بد ليف ذلك من دليل الحامس في اقامة الدليل على ان الامام  
الحق بعد رسول الله ابو بكر وحالفت البيعة فيه جمهور المسلمين وزعموا ان الامام  
الحق بعد رسول الله صلعم على بن ابي طالب كرم الله وجهه ويدل عليه وجوه اقوله تعالى

وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنكم في الارض كما استخلف الذين  
من قبلكم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا بعد خوفهم  
لا ينز كونية شيئا ومن كفر بعد ذلك فاويل لهم الفاسقون فان الله وعد بعض الصحابة  
بالاستخلاف والتكليف بدليل قوله منكم فالوعود بالاستخلاف والتكليف اما على رضى  
الله عنه او من قام بالامر بعد المعوية والمروان وغيرهما او ابوبكر ومن بعده من  
الخلفاء الثلاثة والاول بطا ارجاعا فاعندنا فحة خلفاء الاربعة وعدم صحة خلافة  
معوية وبديرو مروان فانهم ملوك لا خلفاء واما عند الشيعة فلانهم لم يكونوا من  
الذين آمنوا وعملوا الصالحات فتعين النباي وهذا المطالب بالقبول المراد على الحسن  
والحسين رضي الله عنهم لانا نقول ان الحسن والحسين ما زالا في حولا بل كانوا ابداء في البيعة  
والخوف وتقابل ان يقول ما ذكرتم انما يصح لو كان المراد بالاستخلاف جعلهم خلفاء  
اي روسا رياسة عامة في الدين والدنيا لكنه ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد با  
بالاستخلاف مدلوله اللغوي حتى يكون المراد كثر الصحابة ويكون معنى قوله تعالى  
ليستخلفنهم ليوثنتهم ارض الكفار من العرب والعجم فتجعلهم سكانها وملكها كما  
استخلف الذين من قبلهم يعني بني اسرائيل اذ اصطفى الله الجبانة بمصر ورثهم ارضهم  
وديارهم واموالهم النباي قوله تعالى قل للخلفين من الاعراب استدعون الي قوم  
اولى باس شديد فتقولونهم او يسلمون ان يطيعوا بوثكم الله ارجا حسنا وان تولوا  
كما توليتهم من قبل يعذبكم عذابا اليما والادعي المخطور مخالفته ليس بجدا صلوه لقوله  
تعالى سيفول الخلفون اذا انطلقتم في معانهم لناخذوا ما ذرونا نتبعكم يريدون ان

خلافة ص

يبدلوا

يبدلوا كلام الله قلن تتبعونا فانه يدل على منع الرسول امامهم غير متابعته فلا يجوز  
ان يدعواهم اليها ولا على لانه ما جار الكفار في ايام خلافتهم وانفهوم من الآية ان  
مدن المحاربة مع الكفار لقوله او يسلمون اي ان يسلموا ولا ملك من بعد وفاقتين  
من كان قبله اي قبل على الله تعالى او جب طاعة صحت قال فان تطيعوا بوثكم الله ارجا  
حسنا وان تولوا كما توليتهم من قبل يعذبكم عذابا اليما فيكون اما ما وصية صحت امانة  
واحد منهم صحت امامة اي بكذا لا قابيل بالوقوف لتقابل ان نقول لانهم لا يجوز ان يكون  
المراد على علم وقوله قلن تتبعونا بالابدال على ذلك فانه يدل على ان الخلفون  
لا يتبعون محمدا في فتح خيبر فانهم قالوا لا اصحاب النبي ذرونا نتبعكم فقال تعالى  
في صفتهم يريدون ان يبدلوا كلام الله اي مواعيد الله بصلواته لخدمة بعينه خيبر  
خالصة ارادوا انفسهم ذلك بان يشاركونهم فيها قلا ياحمدا للخلفين لاتباعوه في فتح خيبر  
كذلك قال الله من قبل اي قال الله بالخدمة من قبل فتح حصر وقيل وجعنا اليكم اي غنمة  
خيبر لم حضر المدينة لا يشاركونهم فيها غيرهم ملكا اقاله ابن عباس ومحمد وغيرهما و  
ليس المراد انهم لا يتبعون محمدا مدة حياته في حرب من الحروب الثالث انه صلح استخلفه  
في الصلوة ايام مرضه وعاذله فيجب كونه خليفة في الصلوة بعد وفاته واذا ثبت  
خلافة غيره بانيت في غير ما لعدم القابل بالنقل الرابع قوله عليه الخلافة بعدك  
تلقون سنة ثم يصير بعد ذلك ملكا عضوا الملك هو الذي يكون فيظلم مدعيه كانهم بعضهم  
وكان خلافة الشيخين ثلث عشرة سنة وخلافة عثمان اثني عشر وخلافة علي خمس  
سنين وعاذ ليل على خلافة الاربعة وعي ان من بعدهم ملوك لا خلفاء الا من ان

177

اي ابا بكر ص

الامة اجعوا على امامة احد الاشخاص الثلاثة وهم ابو بكر وعلي والعباس وبطل القول  
بامامة علي والعباس فتعين القول بامامة ابا الجاه فمشهور مذكور في كتب السير  
والقوارخ فانه فيها ان الانصار لما نازعوا والزعم ابو بكر رضه بان الامية من  
قريش صار القول باحد الثلاثة اجاعا واما بطلان القول بامامتهما فلانه لو كان الحق  
لاصدا لما نزع ابا بكر واطهر عليه حجة ولم يرض خلافة فان الرضا بالظلم ظلم وفيه  
تفرد لجاز ان يكون عدم اظهارها النزاع للخوف من الفتنة حين عدم استوار الدين  
وقرب العهد بالنبي علم مع كثرة الاعداء والمعاندين في الحق كما نفع الائمة  
اعرض عنه تقيته اي انقار على لقبه قلما كيف يتصور البيعة في حقه رضه وكان ملو  
في غاية الشجاعة والشهامة مصدر شهرهم بالضم فهو سهم اي طلد الفواد وكان فاطمة  
الزمرار مع علو شأنها ووجه له واكثر صناده القريش وساداتهم معهم كما  
الحسن والحسين والعباس مع علو شأنه فانه قال له امد يدك لا يا بعل حجة يقول  
الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف اثنان والزعم مع غاية شجاعته  
سل السيف وقال لا ارضي خلافة ابي بكر وسفيان رئيس مكة وراس بني امية  
قال ارضيتم يا بني عبد مناف اني ايل عليكم يتيم والله لا ملان الوادي ضيلا و  
رجلا امد لهم ابا بكر فانه كان من قبيلة تيم بن مرة والانصار نازعهم ابو بكر  
وسمهم الخلفة وكان ابو بكر شيخا ضعيفا سليما خاشعا عديم المال قليل الاعوان  
احتجبت الشيعة على امامة علي رضه لوجوه الاول قوله تعالى انا وليكم الله ورسوله  
والذين آمنوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فالمراد من الوقت

اما الناصر او المنصرف لا غير تقليلا للاشراك الذي هو خلاف الاصل والا اول بط  
لعدم اختصاص النصف بالملوك لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء  
بعض فتعين الثاني فثبت ان المؤمن الموصوف يستحق التصرف في امور المسلمين و  
المفترضون ذلك وان المراد منه علي بن ابي طالب لانه كان يصل صل سابل فاعطاه  
خاتمه راكعا فنزلت والمستحق للتصرف هو الامام فثبت ان امامه ويقرّب منه  
فعله عليه اي يقرب من التمسك هذه الآية التمسك بقوله عليهم من كفت مولا ففعل  
مولا متصرف في اموره ودال عليه والنبي كان متصرفا في جميع امور الناس فعلى  
متصرف في امور دوال عليه والنبي فكان اماما وهو المطابق في قوله صلصم انت  
منه بذرلة مروان من مويبه وكان مروان خليفه لقوله تعالى قال مويبه لاجيه اخليني  
هنا وفي قومي الله انه توفي قبله اي قبل مويبه عليهم وعلي عاش بعد النبي علم و  
مارون ولو عاش بعد وفات مويبه لكان خليفه له اذ الغرض من الاستخفاف رعاية  
مصالح الشريعة وذكر بعد الموت اعمم الثالث قوله عليه منبر اليم سلوا على  
امير المؤمنين واخذ بيدك هذا خليفتي فيكم بعد موتي فاسمعوا واطيعوا له اقول  
مذا يدرك علي انه خليفته بعد موته في الجملة واما علي ان لا يتخلل بينهما خليفته اخرى فلا  
الرابع ان الامة اجعوا على امامة احد الاشخاص الثلاثة وهم ابو بكر وعلي والعباس  
وبطل القول بامامة ابو بكر والعباس لما ثبت ان الامام يجب ان يكون واجبا العصمة  
وان يكون منصوفا عليه ومهالم يكونا واجبا العصمة ولا منصوفا عليها بالاتفاق  
فتعين القول بامامة علي رضه الخامس ان لا يلد وان يكون الرسول صلصم نص على

175  
ان كنت متصرفا في امور  
والبا عليه

مروان صح

امامة معين مكي الام الدين وانشافا على الامة يرشدكم الى اشياء جزيئة مثل  
الامور المسلمة لقضاء الحاجة وانه صلوه كان اذا سافر بين المدينة مسيرة سفر  
استخلف فيها من يقوم بامور المسلمين ومن صدق سيرته كيف بهل امته ولا يرشدكم  
الى من يتولى امرهم الذي هو اجل الاشياء وانفوها واعتمها فايدة ولم ينص غير  
الي بكر وعليه بالايجاع ولا الاله بكر والاله كان توفيقه الامر على البيعة معصية  
وذكر يتدرج في امامته فتعني تنصيبه لعلي السادس ان عليا افضل الناس  
بعد رسول الله صلوه لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد من انفسا في قوله  
تعالى حكاية وانفسنا وانفسكم علي ولا شك انه ليس نفس محمد بعينه بل المراد به  
امانه بمنزلة او اقرب الناس اليه وكل من كان كذلك كان افضل الناس  
بعده ولانه كان اعلم الصحابة لانه كان اشهرهم ذكرا وفطنة واكثرهم تدبرا  
وروية وكان جريصا على التعليم اكثر واصنام الرسول وتربيته اتم وابليغ وكان  
مقدما في فنون العلوم الدينية واصولها وفروعها فان اكثر فرق المتكلمين  
ينسبون اليه ويسندون اصول فواعلهم الي قوله انه ذكر في خطبة من اسرار  
التوحيد والعدل والنبوة والقضاء ما لم يقع في كلام النصفاء والحكمة يعطونه  
غاية التعظيم والفرها ياخذون بدراية وقد قال صلوه افضاكم علي والاقصيه  
بحب ان يكون اعلمه وايضا فاجاديت كثيرة كحديث الطير وحديث جبر ووردت  
شامكة على كونه افضل والافضل بحب ان يكون اما ما لان الامام متبوع لغيره  
فلو لم يكن افضل من غيره لكان الاكمل تابعا للانقص وهو مستقيم عقلا وشرعا

واما حديث الطير فهو انه علم اعدى له طير فقال صلوه اللهم يا حب خلقك البيل  
فاكل معه فخاره علي واكل معه والاحب الي الله فعلا من اراد الله زيادة نوابه  
وليس في ذلك ما يدرك علي ذلك كونه افضل من النبي والملائكة لانه قال اني باجب  
خلقك البيل الي النبي بحب ان يكون غير النبي فكانه قال احب خلقك البيل غيري  
ولقوله يا كل معي وتقدره يا حب خلقك البيل عن يا كل فباكل معي والملائكة لا  
ياكلون وتقدر عموم اللفظ فلا تد من تخصيصه بالنسبة الي النبي صلوه والملائكة  
عليهم السلام كخصيصه الي غيرهما واما حديث خيبر فهو ان النبي عليه بعث ابابكر  
الي خيبر فخرج منه ما تم بعث عمر فخرج منه ما قبضت النبي صلوه معوما فلما اصبح  
خرج الي الناس ومعه الدابة فقال لا عطيت الدابة رجلا بحب الي الله ورسوله  
ويحبه الله ورسوله كدرا غير مرار فيغرض له المهاجرون والانصار فقال  
عليه ابن علي فقال ارمد العينين فنقل في عينه ثم دفع اليه الدابة وذلك ليدل  
علي ان صدق الاوصاف ما كانت في ابي بكر وعمر رضه وكانت في علي الا يرى  
ان السلطان اذا ارسل رسولا الي بعض ممانه ولم يلف الرسول ذلك المهتم علي وقت  
راية السلطان فيقول لا ارسلني في ذلك رسولا كافيا عالما بالامور فعلم منه ان صدق  
الصفات ما كانت في الرسول الاول وان النباي افضل ولقائل ان يقول  
اللازم كون صدق المجموع غير حاصرها وكيفية صدقه عدم كونها كدرايين  
غير مرارين وذلك لا يوجب نقصان في الافضلية والجواب عن الاولين المراد  
الناصر وعموم النصرة في صدق الآية غير مسلم لم لا يجوز ان يكون المراد منه ولاية

118

خاصة مع ان جعل الولا على المنصرف غير مناسب لما فيها وهو قوله تعالى يا ايها الذين  
 امنوا اتقوا الله واليهود والنصارى اولئك بعض ولما بعثنا رسول  
 الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وان جعل الجمع اى وان  
 سلم ان المراد المنصرف بجمع على الواحد متعذر بل المراد هو الكفار وه عن النبي  
 ان معناه التشبيه في الاضوة والقوابة لا تشبيهه بهارون من جميع الوجوه حتى يلزم  
 ان يكون خليفة للنبي عليه وعن الثالث ان مدله الاضارة غير متواتر ولا صحيح  
 عندنا فلا يقوم حجة علينا وعن الرابع ان الالام وجوب العصمة وهو التخصيص  
 وعدم النصف في شاة اى بكر رصم كيف وقد روى عن عائشة رصم انها قالت قال  
 رسول الله صل في معرصة ادعى اباك واخاك حجة اكتب له كتابا فان اخاف ان  
 ينهى فبين او يقور فايل انا اولى ويلع الله والموثون الا انا بكر فان مذاصرح  
 في امامته وعن الخامس ان تفويض الامر الى المكلفين لعله كان اصيل ليس للكل  
 وعن السادس انه معارض بمفله اما بايدى على افضلية اى بكر والدليل على  
 افضلية اى بكر قوله تعالى وسيجنها الا نيق الذي فانه المراد به ابو بكر اوعلى وفاقا  
 والناج مدفوع بقوله تعالى في صفة الا نيق وما لا جد عند من نعمة تجرى واذا كان  
 كذلك فلا يكون الا نيق عليا رصم لان عليا رصم نشأ في تربيته وانعاه وذلك  
 نعمة تجرى واذا لم يكن المراد بذلك الا نيق فيكون المراد ابا بكر فيكون ابو بكر هو  
 الا نيق وكل من كان ا نيق كان اكرم عند الله وفضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله  
 اتقىكم وقوله صل ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين

افضل



افضل من اى بكر فلا يكون غيره افضل منه فلا يكون على افضل فيكون هو افضل  
 من على لان المساواة مبنية اجاعا وقوله صل لاي بكر وعمر هما سيدا اهل الجنة  
 ما خلا السبين والمرسلين الخامس في فضل الصحابة حب تعظيمهم والكف عن طاعتهم  
 وحب الظن بهم وترك التعصب لبعضهم على بعض وترك الافراط في محبة بعضهم  
 على وجه يفضي الى عداوة اخرين منهم والقدح فيهم فان الله اثنى عليهم في  
 مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار  
 الذين الاء وقوله تعالى يوم لا يخفى الله النبي والذين آمنوا معه وقوله تعالى  
 والذين آمنوا معه اشدا على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من  
 الله ورضوانا وقوله عليه لو انفق احدكم مالا الارض ذهبيا بلغ مدى حدوم  
 ولا نصفه وقال اصحابه كالنجوم بايهم اقتديتم امهتديتم وقال الله اى  
 اتقوا الله في اصحابه لا يتخذوهم عدوت وضا من اجهم فحبه اجهم ومن ابغضهم  
 يبغضني ابغضهم ومن اذامهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله تعالى ومن اذى  
 الله فهو مثل ان ياخذها وما نقل عن المطاعين فيل تقدير صحة فله محامل وناو بليات و  
 مع ذلك لا يجادل ما ورد في مناقبهم وحكي عن انا رصم المرصية وسيرهم المحودة بنفنا  
 الله بحببتهم اجمعين وجعلنا الله امرهم متبعين وعصمتنا عن ربح الضالين  
 وبعثنا الله مع الدين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين  
 وحسن اولئك رفيقا

قد انفق انما تم كتابة هذا الكتاب بعون الملك  
 الوهاب في وقت العصر من يوم الثالث والعشرون  
 من شهر المحرم سنة اربع وخمسين ومائة  
 على يد اضعف عبدا لله واحوجهم لئوليك  
 عبد المحق البيا لى عز الله والوالديه  
 وجميع المومنين والمومنات  
 اللهم اسب



179